

UNIVERSAL
LIBRARY

OU_222836

UNIVERSAL
LIBRARY

OU P-552-7-7-66-10,000

OSMANIA UNIVERSITY LIBRARY

Call No. ۸۳۱۱۰۰۵ Accession No. P. G. 1317
Author: مہاراجہ جی. د. س. راجو
Title: اعلیٰ تعلیم کے بارے میں

This book should be returned on or before the date
last marked below.

رَبِّكَ الْمَعْرُوفُ

یعنی

معارف اعظم گد

کی

۵۴ ویں جلد

جولائی ۱۹۴۴ء تا دسمبر ۱۹۴۴ء عیسوی

مفت

سید ایمان سندی

مطبوعہ معارف پریس اعظم گد

(بہ ترتیب حروفِ بنجی)

شمار	اسماء گرامی	صفحہ	شمار	اسماء گرامی	صفحہ
۱	مولانا ابو ظفر صاحب ندوی ریسرچ	۲۲۱ - ۳۰	۶	مولانا عبدالسلام ندوی	۱-۳۱، ۵
۲	اسکار گجرات سوسائٹی احمد آباد		۷	جناب غلام مصطفیٰ خان نصابی کمپلور	۲۲۴
۳	مولانا سید ریاست علی صاحب ندوی	۶۸۵، ۶۰۵، ۶۱۴، ۶۱۳، ۶۱۲، ۶۱۱، ۶۱۰، ۶۰۹، ۶۰۸، ۶۰۷، ۶۰۶، ۶۰۵، ۶۰۴، ۶۰۳، ۶۰۲، ۶۰۱، ۶۰۰، ۵۹۹، ۵۹۸، ۵۹۷، ۵۹۶، ۵۹۵، ۵۹۴، ۵۹۳، ۵۹۲، ۵۹۱، ۵۹۰، ۵۸۹، ۵۸۸، ۵۸۷، ۵۸۶، ۵۸۵، ۵۸۴، ۵۸۳، ۵۸۲، ۵۸۱، ۵۸۰، ۵۷۹، ۵۷۸، ۵۷۷، ۵۷۶، ۵۷۵، ۵۷۴، ۵۷۳، ۵۷۲، ۵۷۱، ۵۷۰، ۵۶۹، ۵۶۸، ۵۶۷، ۵۶۶، ۵۶۵، ۵۶۴، ۵۶۳، ۵۶۲، ۵۶۱، ۵۶۰، ۵۵۹، ۵۵۸، ۵۵۷، ۵۵۶، ۵۵۵، ۵۵۴، ۵۵۳، ۵۵۲، ۵۵۱، ۵۵۰، ۵۴۹، ۵۴۸، ۵۴۷، ۵۴۶، ۵۴۵، ۵۴۴، ۵۴۳، ۵۴۲، ۵۴۱، ۵۴۰، ۵۳۹، ۵۳۸، ۵۳۷، ۵۳۶، ۵۳۵، ۵۳۴، ۵۳۳، ۵۳۲، ۵۳۱، ۵۳۰، ۵۲۹، ۵۲۸، ۵۲۷، ۵۲۶، ۵۲۵، ۵۲۴، ۵۲۳، ۵۲۲، ۵۲۱، ۵۲۰، ۵۱۹، ۵۱۸، ۵۱۷، ۵۱۶، ۵۱۵، ۵۱۴، ۵۱۳، ۵۱۲، ۵۱۱، ۵۱۰، ۵۰۹، ۵۰۸، ۵۰۷، ۵۰۶، ۵۰۵، ۵۰۴، ۵۰۳، ۵۰۲، ۵۰۱، ۵۰۰، ۴۹۹، ۴۹۸، ۴۹۷، ۴۹۶، ۴۹۵، ۴۹۴، ۴۹۳، ۴۹۲، ۴۹۱، ۴۹۰، ۴۸۹، ۴۸۸، ۴۸۷، ۴۸۶، ۴۸۵، ۴۸۴، ۴۸۳، ۴۸۲، ۴۸۱، ۴۸۰، ۴۷۹، ۴۷۸، ۴۷۷، ۴۷۶، ۴۷۵، ۴۷۴، ۴۷۳، ۴۷۲، ۴۷۱، ۴۷۰، ۴۶۹، ۴۶۸، ۴۶۷، ۴۶۶، ۴۶۵، ۴۶۴، ۴۶۳، ۴۶۲، ۴۶۱، ۴۶۰، ۴۵۹، ۴۵۸، ۴۵۷، ۴۵۶، ۴۵۵، ۴۵۴، ۴۵۳، ۴۵۲، ۴۵۱، ۴۵۰، ۴۴۹، ۴۴۸، ۴۴۷، ۴۴۶، ۴۴۵، ۴۴۴، ۴۴۳، ۴۴۲، ۴۴۱، ۴۴۰، ۴۳۹، ۴۳۸، ۴۳۷، ۴۳۶، ۴۳۵، ۴۳۴، ۴۳۳، ۴۳۲، ۴۳۱، ۴۳۰، ۴۲۹، ۴۲۸، ۴۲۷، ۴۲۶، ۴۲۵، ۴۲۴، ۴۲۳، ۴۲۲، ۴۲۱، ۴۲۰، ۴۱۹، ۴۱۸، ۴۱۷، ۴۱۶، ۴۱۵، ۴۱۴، ۴۱۳، ۴۱۲، ۴۱۱، ۴۱۰، ۴۰۹، ۴۰۸، ۴۰۷، ۴۰۶، ۴۰۵، ۴۰۴، ۴۰۳، ۴۰۲، ۴۰۱، ۴۰۰، ۳۹۹، ۳۹۸، ۳۹۷، ۳۹۶، ۳۹۵، ۳۹۴، ۳۹۳، ۳۹۲، ۳۹۱، ۳۹۰، ۳۸۹، ۳۸۸، ۳۸۷، ۳۸۶، ۳۸۵، ۳۸۴، ۳۸۳، ۳۸۲، ۳۸۱، ۳۸۰، ۳۷۹، ۳۷۸، ۳۷۷، ۳۷۶، ۳۷۵، ۳۷۴، ۳۷۳، ۳۷۲، ۳۷۱، ۳۷۰، ۳۶۹، ۳۶۸، ۳۶۷، ۳۶۶، ۳۶۵، ۳۶۴، ۳۶۳، ۳۶۲، ۳۶۱، ۳۶۰، ۳۵۹، ۳۵۸، ۳۵۷، ۳۵۶، ۳۵۵، ۳۵۴، ۳۵۳، ۳۵۲، ۳۵۱، ۳۵۰، ۳۴۹، ۳۴۸، ۳۴۷، ۳۴۶، ۳۴۵، ۳۴۴، ۳۴۳، ۳۴۲، ۳۴۱، ۳۴۰، ۳۳۹، ۳۳۸، ۳۳۷، ۳۳۶، ۳۳۵، ۳۳۴، ۳۳۳، ۳۳۲، ۳۳۱، ۳۳۰، ۳۲۹، ۳۲۸، ۳۲۷، ۳۲۶، ۳۲۵، ۳۲۴، ۳۲۳، ۳۲۲، ۳۲۱، ۳۲۰، ۳۱۹، ۳۱۸، ۳۱۷، ۳۱۶، ۳۱۵، ۳۱۴، ۳۱۳، ۳۱۲، ۳۱۱، ۳۱۰، ۳۰۹، ۳۰۸، ۳۰۷، ۳۰۶، ۳۰۵، ۳۰۴، ۳۰۳، ۳۰۲، ۳۰۱، ۳۰۰، ۲۹۹، ۲۹۸، ۲۹۷، ۲۹۶، ۲۹۵، ۲۹۴، ۲۹۳، ۲۹۲، ۲۹۱، ۲۹۰، ۲۸۹، ۲۸۸، ۲۸۷، ۲۸۶، ۲۸۵، ۲۸۴، ۲۸۳، ۲۸۲، ۲۸۱، ۲۸۰، ۲۷۹، ۲۷۸، ۲۷۷، ۲۷۶، ۲۷۵، ۲۷۴، ۲۷۳، ۲۷۲، ۲۷۱، ۲۷۰، ۲۶۹، ۲۶۸، ۲۶۷، ۲۶۶، ۲۶۵، ۲۶۴، ۲۶۳، ۲۶۲، ۲۶۱، ۲۶۰، ۲۵۹، ۲۵۸، ۲۵۷، ۲۵۶، ۲۵۵، ۲۵۴، ۲۵۳، ۲۵۲، ۲۵۱، ۲۵۰، ۲۴۹، ۲۴۸، ۲۴۷، ۲۴۶، ۲۴۵، ۲۴۴، ۲۴۳، ۲۴۲، ۲۴۱، ۲۴۰، ۲۳۹، ۲۳۸، ۲۳۷، ۲۳۶، ۲۳۵، ۲۳۴، ۲۳۳، ۲۳۲، ۲۳۱، ۲۳۰، ۲۲۹، ۲۲۸، ۲۲۷، ۲۲۶، ۲۲۵، ۲۲۴، ۲۲۳، ۲۲۲، ۲۲۱، ۲۲۰، ۲۱۹، ۲۱۸، ۲۱۷، ۲۱۶، ۲۱۵، ۲۱۴، ۲۱۳، ۲۱۲، ۲۱۱، ۲۱۰، ۲۰۹، ۲۰۸، ۲۰۷، ۲۰۶، ۲۰۵، ۲۰۴، ۲۰۳، ۲۰۲، ۲۰۱، ۲۰۰، ۱۹۹، ۱۹۸، ۱۹۷، ۱۹۶، ۱۹۵، ۱۹۴، ۱۹۳، ۱۹۲، ۱۹۱، ۱۹۰، ۱۸۹، ۱۸۸، ۱۸۷، ۱۸۶، ۱۸۵، ۱۸۴، ۱۸۳، ۱۸۲، ۱۸۱، ۱۸۰، ۱۷۹، ۱۷۸، ۱۷۷، ۱۷۶، ۱۷۵، ۱۷۴، ۱۷۳، ۱۷۲، ۱۷۱، ۱۷۰، ۱۶۹، ۱۶۸، ۱۶۷، ۱۶۶، ۱۶۵، ۱۶۴، ۱۶۳، ۱۶۲، ۱۶۱، ۱۶۰، ۱۵۹، ۱۵۸، ۱۵۷، ۱۵۶، ۱۵۵، ۱۵۴، ۱۵۳، ۱۵۲، ۱۵۱، ۱۵۰، ۱۴۹، ۱۴۸، ۱۴۷، ۱۴۶، ۱۴۵، ۱۴۴، ۱۴۳، ۱۴۲، ۱۴۱، ۱۴۰، ۱۳۹، ۱۳۸، ۱۳۷، ۱۳۶، ۱۳۵، ۱۳۴، ۱۳۳، ۱۳۲، ۱۳۱، ۱۳۰، ۱۲۹، ۱۲۸، ۱۲۷، ۱۲۶، ۱۲۵، ۱۲۴، ۱۲۳، ۱۲۲، ۱۲۱، ۱۲۰، ۱۱۹، ۱۱۸، ۱۱۷، ۱۱۶، ۱۱۵، ۱۱۴، ۱۱۳، ۱۱۲، ۱۱۱، ۱۱۰، ۱۰۹، ۱۰۸، ۱۰۷، ۱۰۶، ۱۰۵، ۱۰۴، ۱۰۳، ۱۰۲، ۱۰۱، ۱۰۰، ۹۹، ۹۸، ۹۷، ۹۶، ۹۵، ۹۴، ۹۳، ۹۲، ۹۱، ۹۰، ۸۹، ۸۸، ۸۷، ۸۶، ۸۵، ۸۴، ۸۳، ۸۲، ۸۱، ۸۰، ۷۹، ۷۸، ۷۷، ۷۶، ۷۵، ۷۴، ۷۳، ۷۲، ۷۱، ۷۰، ۶۹، ۶۸، ۶۷، ۶۶، ۶۵، ۶۴، ۶۳، ۶۲، ۶۱، ۶۰، ۵۹، ۵۸، ۵۷، ۵۶، ۵۵، ۵۴، ۵۳، ۵۲، ۵۱، ۵۰، ۴۹، ۴۸، ۴۷، ۴۶، ۴۵، ۴۴، ۴۳، ۴۲، ۴۱، ۴۰، ۳۹، ۳۸، ۳۷، ۳۶، ۳۵، ۳۴، ۳۳، ۳۲، ۳۱، ۳۰، ۲۹، ۲۸، ۲۷، ۲۶، ۲۵، ۲۴، ۲۳، ۲۲، ۲۱، ۲۰، ۱۹، ۱۸، ۱۷، ۱۶، ۱۵، ۱۴، ۱۳، ۱۲، ۱۱، ۱۰، ۹، ۸، ۷، ۶، ۵، ۴، ۳، ۲، ۱، ۰	۸	مولوی محمد اویس صاحب ندوی گرامی	۱۴۱
۴	سید سلیمان ندوی،	۶۲۲، ۶۰۸، ۱۱۹۹، ۱۳۹، ۱۳۸، ۱۸۲، ۱۶۱، ۱۱۴، ۶۲۰، ۱۸۵، ۲۲۵، ۲۰۹، ۲۲۰، ۲۳۳، ۲۳۵، ۲۵۳	۹	مولانا مسعود عالم صاحب ندوی	۱۴۲
۵	جناب سید صباح الدین عبد الرحمن صاحب	۶۲۵، ۶۰۶، ۶۰۵	۱۰	شاہ معین الدین احمد ندوی	۶۶۱، ۱۵۵
۶	ام اے رفیق دار المصنفین،		۱۱	مولانا سید مناظر حسن صاحب گیلانی	۱۲۵-۴۲
۷	جناب خواجہ عبد الحمید صاحب کمپلور	۲۳۵، ۲۱۱	۱۲	جناب محمد خاں صاحب شہاب مالیر کوٹلوی بٹنی	۲۱۹

شمار	اسماء گرامی	صفحہ	شمار	اسماء گرامی	صفحہ
۱	اجاب انور کرمانی	۲۰۰	۲	اجاب نکت شاہ جہانپوری	۱۵۴
			۳	اجاب تجلی اعظمی	۲۰۰

فہرست مضامین

جلد ۵۴

جولائی ۱۹۴۳ء تا دسمبر ۱۹۴۳ء

(بہ ترتیب حروف تہجی)

شمار	مضمون	صفحہ	شمار	مضمون	صفحہ
	شذرات	۱۹۱، ۸۳، ۲۲		جواب استفسار	
	مقالات	۲۰۹، ۱۸۵، ۲۳۳		آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اور علم غیب	۱۳۹
۱	اسلامی معاشیات کے چند فقہی اور	۱۲۵، ۴۲	۲	اثر مبارک	۱۳۸
	قانونی ابواب،		۳	اہل شیرازی	۱۹۹
۲	اقبال - انا اور تخلیق،	۲۴۵، ۲۱۱	۴	بالاپوری کاغذ	۲۲۴
۳	فلسفہ اشراق اور اسلام	۱۰۳، ۵	۵	بوہرے	۲۲۱-۲۱۹
۴	کتاب العشر والکواۃ	۱۶۳، ۸۵	۶	چٹھانوں کی تاریخ	۶۰
۵	ہندوستان میں کاغذ کی تاریخ	۱۸۴، ۲۰	۷	تذکرۃ الاولیاء کے اردو ترجمہ میں ایک بحث	۱۴۵
۶	ہندوستان میں مسلمانوں کا نظام	۲۳۵	۸	ثابت بن قرقہ حرانی	۱۹۸
	تعلیم و تربیت،		۹	حضرت ماریہ قبطیہؓ	۱۹۹

شمار	مضمون	صفحہ	شمار	مضمون	صفحہ
۱۰	حضرت نوحؑ کی کشتی مکین کبائی؟	۱۴۶		اگیا	
۱۱	سنۃ اللہ کا مفہوم	۱۴۱			
۱۲	قنوج	۵۶	۱	پیام اقبال	۱۵۴
۱۳	مشہور صوفی شاعر عراقی	۱۴۴	۲	سوز و ساز	۲۰۰
۱۴	ملا جوں کی قبر کمان ہو؟	۱۹۹	۳	غزل یحییٰ اعظمی	۲۰۰
	وفیات			باب لتقریظ والانتقاد	
۱	ایک بہادر مسلمان کی موت (بہادر خان)	۱۴۷	۱	سلاطین دہلی کا نظام سلطنت	۶۵
۲	چودھری خوشی محمد ناظم حرم	۲۵۳	۲	مولانا عبید اللہ سندھی	۱۷۲
۳	حضرت مولانا الیاس کا مذہلوی	۲۲۵		تعاہدہ	
۴	فراق مجذوب (خواجہ عزیز الحسن غوی)	۲۰۱		مطبوعہ	

۱۵۵۰۷۷
۲۰۸۱۸۴
۲۵۹۱۲۳۲

CHECKED 1968



جلد ۵ ماہِ ربیعِ ثانیہ مطابق ماہِ جولائی ۱۹۴۳ء عدد ۱

مَضَامِین

شذرات ،	شاہ معین الدین احمد ندوی ،	۲ - ۴
فلسفہ اشراق اور اسلام ،	مولانا عبد السلام ندوی ،	۵ - ۱۹
ہندوستان میں کاغذ کی تاریخ ،	مولانا سید ابو ظفر صاحب ندوی ،	۲۰ - ۳۱
اسلامی معاشیات کے چند فقہی اور قانونی ابواب ،	مولانا سید مناظر احسن صاحب گیلانی ،	۴۲ - ۵۵
	استاذ جامعہ عثمانیہ ،	
قنوج ،	” ر ”	۵۶ - ۶۰
پٹھانوں کی تاریخ ،	”	۶۰ - ۶۴
سلاطینِ دہلی کا نظامِ سلطنت ،	” حس ر ”	۶۵ - ۷۶
مطبوعات جدیدہ ،	” م ”	۷۷ - ۸۰

تاریخ خلافتِ عباسیہ جلد اول

مرتبہ شاہ معین الدین احمد ندوی

تاریخ اسلام کا تیسرا حصہ خلافتِ عباسیہ جلد اول چھپ کر تیار ہوگئی ہے اس میں خلافتِ راشدہ سے لے کر عباسی خلافت کے آغاز تک تاریخِ خلافت پر مختصر تبصرہ اور پہلے عباسی خلیفہ ابو العباس سفاح ۱۳۲ھ سے متعلق لکھنے والے ۳۳۳ تک دو صدیوں کی دولتِ عباسیہ کی سیاسی تاریخ ہے ، ضخامت ۷۷۷ صفحے ، قیمت للعموم

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ شعرات

افسوس کہ گذشتہ مہینہ کی ۲۷ تاریخ کو مولوی محمد بہادر خاں (سابق نواب بہادر یار جنگ) نے حرکت قلب بند ہو جانے سے دفعۃً انتقال کیا، ان کی ناگہانی وفات نہ صرف حیدرآباد بلکہ ہندوستان کے تمام مسلمانوں کے لئے اندھناک سانحہ ہے، مرحوم حیدرآباد کے ایک قدیم و ممتاز جاگیردار خانوادہ کے رکن، مجلس دہلی اور علی سلطان زبان آؤ خطیب، ریاست کے بچے وفادار مسلمانوں کے غمگسار اور عام اہل ملک کے بہادر و دلہا بھی خواہ تھے، حیدرآباد کی ہر مفید اسلامی تحریک میں ان کا دستِ امانت شامل رہتا تھا، وہ مجلس اتحاد المسلمین کے روح ورواں اور آل اندلیا ریاستی مسلم لیگ کے بانی اور صدر تھے، ابھی کل اہل سال کی عمر تھی جو قومی زندگی کے اعتبار سے بالکل نوجوانی کی عمر ہے، اس عمر میں مرحوم نے حیدرآباد کے مسلمانوں کی جو گوناگوں خدمات انجام دیں وہ کبھی فراموش نہ ہونگی، اور اہل دکن کو مدتوں ان کا بدل نہ مل سکے گا، ملک قوم کی خدمت کے خاطر انھوں نے اپنا خطاب اور جاگیر تک واپس کر دی تھی، ان کی ذات سے بڑی توقعات تھیں، لیکن افسوس ان کی جوانمردی سے اہل دکن کو ان کی صلاحیتوں اور خدمات سے فائدہ اٹھانے کا زیادہ موقع نہ مل سکا، اللہ تعالیٰ اس مخلص خادم قوم کو اپنی رحمت و مغفرت کے انعام سے سرفراز فرمائے۔



اردو تصانیف و مطبوعات کی رفتار ادھر چند برسوں میں جتنی بڑھ گئی، اسی کی مثال اس سے پہلے نہیں ملتی، اور یہ دیکھ کر مسرت ہوتی ہے کہ قدیم فنون اور پرانے موضوعوں کے علاوہ جدید فنون اور نئے مسائل و ضروریات پر بھی خاصی کتابیں نکلتی رہتی ہیں، خصوصاً حیدرآباد کے بدولت اردو زبان ان سے کافی روشناس ہو چکی ہے، اور مجموعی حیثیت سے اردو کی ترقی کی رفتار ناقابلِ اطمینان نہیں، لیکن ابھی سکی

وسعت امداد تقاضا کے مناسب میں بڑا فرق ہے، اس کا پھیلاؤ تو بہت بڑھ گیا ہے، لیکن اس کے مقابلہ میں بلندی کم ہے، اس کا سبب یہ ہے کہ ہندوستان کے مخصوص علمی اداروں، علمی رسائل اور مجلہ و صحابہ علم کی جماعت کو جو ذکر عام مضیفین اور علم فروشیوں، اہل قلم کی تصانیف و مضامین و مطبوعات کا بڑا حصہ ادنیٰ درجہ کے شعروادب افسانوں اور اس قبیل کے دوسرے ادنیٰ ٹریچر مشتمل ہوتا ہے، اولیٰ رسالے تو بیشتر نئی ادبی خرافات سے بھرے رہتے ہیں، جن سے نوجوانوں کی صحیح فہمی تخریب ہوتی ہے، جبکہ ان کا مذاق بگڑتا ہے، اس کی اصلاح کی بڑی ضرورت ہے۔

مسلمانوں کے فکری و علمی ٹریچر کی کمی اردو میں کمی ہے، غرض مذہبی اور تاریخی ٹریچر تو یہ قدر ضرورت سے زیادہ ہو گیا ہے، لیکن ہندوستان میں مسلمانوں کی فکری زندگی کی ترقی و تہذیب تعلیم یافتہ اصحاب علم کی توجہ و زیادہ ہندوستان کی اسلامی تاریخ و تمدن کی جانب ہے، اسکی ضرورت و اہمیت اپنی جگہ مسلم ہے، لیکن اس پر بہت سے کام کرنے والے موجود ہیں، اور پراپر ہوتا رہتا ہے، اس لئے اب دوسرے پہلو کی جانب بھی توجہ کی ضرورت ہے، جو اس کو کم اہم نہیں، ایک پہلو پر زور دینے کا نتیجہ یہ ہے کہ ہندوستان کے مسلمان سلاطین کے سیاسی و تمدنی کارناموں سے تو کم و بیش ہر تعلیم یافتہ شخص واقف ہے، لیکن حضرت مجدد الف ثانیؒ کا نوادہ ولی اللہؒ حضرت مولانا سید احمد بریلویؒ مولانا اسماعیل شہیدؒ اور اس سلسلہ کے دوسرے بزرگوں نے ہندوستان میں اسلام اور مسلمانوں کی سیاسی سر بلندی اور ان کی مذہبی تجدید و اصلاح کے لئے جو قلمی اور مجاہدانہ کارنامے انجام دیئے اس سے نہ صرف نوجوان بلکہ بہت سے پرانے تعلیم یافتہ اشخاص تک ناواقف ہیں۔

مسلمان نوجوانوں کی بے راہ روی اور اسلامی قومیت سے دوری کا ایک سبب یہ بھی ہے کہ بزرگوں کے حالات اور کارناموں سے واقفیت نہیں اس لئے وہ ہر سیاسی سراب کی جانب پلکتے ہیں، بعض اصحاب علم نے اب ادھر توجہ کی ہے اور اس سلسلہ میں متفرق مفید مضامین اور بعض کتابیں شائع ہوئی ہیں، لیکن ابھی اس موضوع پر صحیح نقطہ نظر سے وسیع ٹریچر شائع کرنے اور جدید تعلیم یافتہ اصحاب علم کو خاص طور سے

اسکی جانب توجہ کی ضرورت ہے لیکن یہ بڑا نازک کام ہے کچھ اقتصادیات، اشتراکیت اور اس قبیل کے دوسرے بین الاقوامی مسائل و نظریات کا دورہ بغیر اس رنگ کے کوئی خیال اور کوئی تحریک جدید طبقہ میں شمولیت مقبول ہوتی ہے، اس لئے بعض محض اور صاحبِ علم و نظر علما تکست اس راہ میں نفوذ ہو جاتی ہے اور وہ نیک نیتی سے اسلام کی محبت و خدمت کے جذبہ میں اس کو ان نظریوں کی زو سے بچانے اور نئے طبقہ کو اسکی جانب مائل کرنے کے لئے اسلامی تعلیمات اور اسلامی تاریخ کو جدید سیاسی افکار کے مطابق ڈھالنے کی کوشش کرتے ہیں جس سے اس کا اصلی چہرہ سیاست کی نقاب میں چھپ جاتا ہے، اور اسلام ایک مُنْزَل مِنَ اللہ دین کے بجائے محض ایک انٹرنیشنل سیاسی فکر قرار دیا جاتا ہے، اور اس کی پوری مذہبی تاریخ محض سیاسی سرگزشت کا قالب اختیار کر لیتی ہے، اسلام کی بین الاقوامیت سے کون انکار کر سکتا ہے، وہ خود کافراً قَتْلُکُمْ لَئِنْ سَہَوْنَا کَی ہے لیکن محض سیاسی فکر کی حیثیت سے نہیں بلکہ بغیر کسی تاویل اور کتبہ آفرینی کے اپنی تمام روحانی و اخلاقی تعلیمات اور مادی قوانین و ضوابط کے ساتھ وہ ایک عالمگیر دعوت ہے، اس پہلو کو بچانے کی بڑی ضرورت ہے، ورنہ اسلام محض ایک سیاسی نظام بن کر رہ جائے گا، جس سے اس کا نہ پیش کرنا ہی بہتر ہے کہ یہ اسلام کی خدمت نہیں بلکہ اس کو بگاڑتا ہے،

—•—

اس وقت کئی اداروں میں ہندوستان کی تاریخ کی تدوین کا کام ہو رہا ہے، حال میں سرسپر کی صدارت میں ایک نئے ادارہ انڈین ہسٹری انسٹی ٹیوشن کے قیام کی اطلاع ملی ہے، تاریخ نویسی کے لئے اس کے تحت تیرہ سب کمیٹیاں بھی بن گئی ہیں، لیکن ابھی اس کے متعلق تفصیلات کا علم نہیں ہوا ہے کہ اس کے بارہ میں کوئی صحیح رائے قائم کی جاسکے، لیکن سرسپر کی صدارت سے امید ہے کہ یہ تاریخ صحیح قومی نقطہ نظر سے لکھی جائیگی،



مقالہ

فلسفہ اشراق اور اسلام

(طبیعت)

از

مولانا عبدالسلام ندوی

اگرچہ فلسفہ مشائخہ کی طرح فلسفہ اشراق کے متعدد مسائل عقائد اسلام کے مخالف ہیں، تاہم بہت سے مسائل ایسے بھی ہیں جن کے ذریعہ سے اسلام کے اصولی عقائد کی تائید کی جاسکتی ہے، اس لئے وہ مسلمانوں کے لئے فلسفہ مشائخہ سے زیادہ دلچسپی کا مستحق ہے، مثلاً نہ ہی، اور فلسفیانہ دونوں حقیقتوں سے ایک بڑا اہم مسئلہ یہ ہے کہ عالم کون و فساد میں جو تاثیر و تاثر، فعل و انفعالات اور تغیر و انقلاب ہوتا رہتا ہے، اس کا اصلی سبب کیا ہے؟ فلسفیوں کا ایک گروہ جو طبیعی کے لقب سے مشہور ہے، اس کو طبیعت کا فعل قرار دیتا ہے اور حکماء اسلام میں معتزلہ بھی اسی گروہ کے ہم خیال ہیں اور اسی بنا پر وہ ہر چیز میں ایک طبعی خاصیت کے قائل ہیں جس سے اس کے مخصوص آثار و افعال صادر ہوتے ہیں، لیکن اسی کے ساتھ یہ گروہ خدا کے وجود کا منکر نہیں ہے، بلکہ اس کے نزدیک یہ خواص و آثار خداوند تعالیٰ کی حکمت و مصلحت کی دلیل ہیں، چنانچہ علامہ جمال الدین قفطی اخبار الحکماء میں لکھتے ہیں کہ حکماء کا گروہ جس نے موجودات کے

اصولی امور پر نظر ڈالی اور خدا کے ضروری اوصاف سے بحث کی، دو فرقوں میں منقسم ہے، ایک طبعین اور دوسرے الٰہیین، ان دونوں فرقوں کے علاوہ قدماے فلاسفہ کا ایک گروہ اور تھا جو خدا کا
تھا اور کہتا تھا کہ عالم اسی حالت میں ہمیشہ سے موجود تھا، کسی مانع نے اس کو بنایا اور نہ کسی حصارِ اقصا ذات اس کو اپنے اعتباراً
سے پیدا کیا، آسمان کی حرکت دوریہ کی کوئی ابتدا نہیں ہے، انسان نقطہ سے اور نطفہ انسان
نباتات دانہ سے اور دانہ نباتات سے پیدا ہوا ہے، اس فرقہ کے حکماء میں سب سے زیادہ مشہور
شخصیت ثمالیس ملطی کی ہے اور وہی اس مسئلہ کا موجد ہے، یہی فرقہ ہے جس کو دہریہ اور زنا تو
کہتے ہیں لیکن حکماء طبعین کا گروہ جو طبیعت کے تاثر و تاثر اور فعل و انفعالات سے بحث کرتا
ہے، اور یہ پتہ لگاتا ہے کہ اس کے فعل و انفعالات سے کون کون سی موجودات پیدا ہوئیں، جو
نباتات کے خواص اور حیوانات کے اعضا، کی تشریح و ترکیب سے یہ نتیجہ نکالتا ہے، کہ ان کے
اجتماع و امتزاج سے کون کون سی قوتیں پیدا ہوتی ہیں، وہ ان مباحث کے ذریعہ سے خدا کی تعظیم
و تقدیس کرتا ہے، اور اس کی مخلوقات کی تحقیق کر کے یہ عقیدہ قائم کرتا ہے کہ خداوند تعالیٰ قائل
مختار، قادر، حکیم اور علیم ہے اور تمام موجودات کو اپنی حکمت سے پیدا کیا، جو اور اپنے علم و ارادہ
سے ان کے مخصوص درجے قائم کئے ہیں،

یہاں تک تو اس گروہ کا فلسفہ اسلام کے مخالفت نہیں ہے، اور اسی مذہب معتزلہ نے
اس کی تقلید کی ہے، لیکن بد بختی سے اس گروہ نے مرث اسی پر اکتفا نہیں کیا بلکہ اس حد سے آگے
بڑھ کر یہ رائے قائم کی کہ دنیا میں جس قدر موجودات ہیں وہ اپنے طبعی مقصد کو پہنچ کر فنا ہو جاتی ہیں،
اور انسان بھی ان ہی موجودات میں داخل ہے، اس لئے اس کی طبعی قوتیں جس مذہب اس کی
مردگرتی ہیں وہ زندہ رہتا ہے، اس کے بعد اور تمام موجودات کی طرح فنا ہو جاتا ہے اور دوبارہ
زندہ نہیں ہوتا اس لئے وہ قیامت اور حشر و نشر کا انکار کرتا ہے، اور دہریوں اور زندقوں

کے گروہ میں شامل ہو جاتا ہے، لیکن حکماء الہیین بالخصوص افلاطون جو فلسفہ اشراف کا بانی اور اس گروہ کا سرخیل ہے، اگرچہ طبیعت اور اس کے آثار و خواص کا منکر نہیں ہے، تاہم طبیعت کی ایک ایسی تشریح کرتا ہے، جو عقائد اسلام سے بہت کچھ مناسبت و مشابہت رکھتی ہے، لیکن اس تشریح سے پہلے یہ بتا دینا ضروری ہے، کہ مشائیں کے نزدیک طبیعت کی تعریف کیا ہے؟ اور طبعی افعال کس کو کہتے ہیں؟ حکماء اسلام میں علامہ ابوالبرکات بغدادی نے کتاب المتعبرین طبیعت کی مختلف تعریفیں کی ہیں، لیکن ان میں سب سے بہتر تعریف یہ ہے کہ ”جو افعال بغیر کسی قسم کی تعلیم اور بغیر کسی خارجی دباؤ کے صادر ہوں وہ طبعی افعال ہیں“، لیکن ان کی بھی دو قسم ہیں (۱) ایک تو یہ کہ طبیعت سے اس قسم کے جو افعال صادر ہوں ان کا تعلق علم سے ہو، مثلاً انسان کا ہنسنا، رونا، چلنا، بیٹھنا اور سونا وغیرہ اگرچہ کسی خارجی دباؤ اور تعلیم کا نتیجہ نہیں تاہم انسان کا علم ان سے متعلق ہوتا ہے،

(۲) دوسرے وہ طبعی افعال جن کا تعلق علم سے نہ ہو جیسا کہ ایک درخت میں شاخیں اور پتیاں نکلتی ہیں، پھل پیدا ہوتے ہیں، وہ زمین سے اجزائے غذائی کو جذب کر کے اپنے ہر حصہ میں پھیلاتا ہے، لیکن اس کو اس کا مطلق علم نہیں ہوتا اور اس سے یہ نتیجہ نکلتا ہے، کہ طبیعت علم و شعور سے خالی ہوتی ہے، لیکن اس دوسرے قسم کی بھی دو قسمیں ہیں،

(۱) ایک تو یہ کہ طبیعت کے اس غیر شاعرانہ فعل کا رُخ ایک ہی جانب ہو، مثلاً لگتے کا شعلہ ہمیشہ اوپر ہی کا رُخ کرتا ہے، پتھر ہمیشہ نیچے ہی کو گرتا ہے،

(۲) دوسرے یہ کہ اس کا کوئی خاص رُخ نہ ہو، بلکہ وہ ہر طرف مائل ہو سکے، مثلاً درخت کی جڑ نیچے کا رُخ کرتی ہے، شاخیں اوپر کی طرف بڑھتی ہیں اور ہر طرف پھیلتی ہیں، ان دونوں قسموں میں طبیعت اسی چیز کو کہتے ہیں جس کے افعال کا رُخ صرف ایک ہوتا

اس تعریف سے یہ نتیجہ نکلتا ہے کہ طبیعت اس غیر شعوری قوت کا نام ہے جس کے افعال ایک ہی سنج ایک ہی طرز اور ایک ہی اسلوب پر واقع ہوں، طبیعت کی حقیقت اور ہست کے متعین ہو جانے کے بعد ہم کو دیکھنا چاہئے کہ طبیعت کے متعلق متکلمین اسلام کا کیا خیال ہے؟ متکلمین کے گروہ میں سب سے پہلے طبیعت اور اس کے آثار و افعال کا انکار اشاعرہ نے کیا چنانچہ علامہ ابن تیمیہ الرد علی المنطق میں لکھتے ہیں :-

اسی طرح متکلمین کی یہ بھی غلطی ہے کہ وہ کہتے ہیں کہ خدا نے کسی چیز کو کسی سبب اور کسی ملک سے نہیں پیدا کیا اور یہ کہ اجسام میں خدا نے خاصیتیں اور خاص خاص قوتیں اور طبیعتیں نہیں رکھیں، اور یہ کہ جو چیز پیدا ہوتی ہے، فاعل مختار اس کو بلا کسی تخصیص کے خود پیدا کر دیتا ہے،

اشاعرہ کے اس انکار کی ایک وجہ یہ ہے کہ اس سے معجزات کا ثبوت جو بقانون قدرت کے خلاف ہوتے ہیں، آسانی سے ہو سکے، کیونکہ جب کوئی قانون قدرت ہی نہیں ہے تو معجزات کو قانون قدرت کے خلاف نہیں کہا جاسکتا، لیکن اس کی ایک وجہ یہ بھی ہے کہ ایک نئے ذی روح قوت سے اس قدر مختلف، متنوع، عجیب اور بوقلموں آثار و افعال نہیں مادہ ہو سکتے، چنانچہ رسائل اخوان الصفا میں

بان الذین انکو و فعل الطبیعة جن لوگون نے طبیعت کے فعل کا انکار کیا

یقولون انه لا یصح الفعل الا من وہ کہتے ہیں کہ فعل صرف ایک زندہ اور

محی قادر، صاحب قدرت ذات سے سرزد ہو سکتا ہے

اسی بنا پر مصنفین رسائل اخوان الصفا نے جو فلسفہ و شریعت میں تطبیق دینے کے مدعی ہیں طبیعت کو ایک ذی روح اور صاحب قدرت ہستی قرار دیا ہے اور لکھا ہے کہ "جن حکماء نے عالم، مادیات کے حوادث و مخلوقات پر بحث کی ہے، وہ ان تمام آثار و افعال کو طبیعت کی طرف منسوب

کرتے ہیں، اسی طرح علماء کی ایک جماعت طبیعت کے افعال بلکہ خود طبیعت کے وجود ہی کی منکرت ہے اس بنا پر ہم کو یہ ضرورت محسوس ہوئی کہ طبیعت کے معنی بتائیں اور یہ ظاہر کریں کہ جن لوگوں نے طبیعت کے افعال کا انکار کیا ہے ان کو طبیعت کے معنی معلوم نہ ہو سکے اور اسی وجہ سے انہوں نے اس کے افعال کا انکار کر دیا،

تو برادرِ من، تم کو معلوم ہونا چاہئے کہ طبیعت نفس کلی کی بہت سی قوتوں میں سے ایک قوت کا نام ہے جو اس سے نخل کر ان تمام اجسام میں پھیل گئی ہے، جو فلک قمر کے نیچے ہیں اور ان کے تمام اجزاء میں سرایت کر گئی ہے، شریعت کی اصطلاح میں اسی کا نام ملائکہ ہے، جن کے متعلق حفاظت عالم کا کام کیا گیا ہے، لیکن فلسفیانہ اصطلاح میں ان کو قواسمِ طبعیہ کہتے ہیں اور وہ خداوند تعالیٰ کے حکم سے اجسام پر اثر انداز ہوتی ہیں، لیکن جن لوگوں نے طبیعت کے فعل کا انکار کیا وہ اس لفظ کے معنی نہ سمجھ سکے اور یہ خیال کیا کہ اس لفظ کا مفہوم جسم ہے، حالانکہ جسم بحیثیت جسم کے فریقین کے اجتماع اور دلائل صحیحہ کے روبرو کوئی فعل صادر نہیں کر سکتا،

برادرِ من، تم کو جانا چاہئے کہ جن لوگوں نے طبیعت کے فعل کا انکار کیا ہے، وہ کہتے ہیں کہ فعل صرف زندہ اور صاحبِ قدرت ہستی سے صادر ہو سکتا ہے اور یہ بالکل صحیح ہے، لیکن وہ لوگ یہ خیال کرتے ہیں کہ زندہ اور صاحبِ قدرت صرف وہ جسم ہو سکتا ہے جو ایک مخصوص ہیئت کے ساتھ اعراض مثلاً حیات، قدرت اور علم وغیرہ کا محل ہو، لیکن یہ لوگ اس سے ناواقف ہیں کہ جس جسم کے ساتھ ایک دوسرا روحانی جوہر بھی ہے جو نظر نہیں آتا اور اس کا نام نفس ہے اور ان تمام اعضاء کو جو ان کے نزدیک جسم میں حلول کئے ہوئے ہیں یہی نفس ان میں عمل کر کے پیدا کرتا ہے، تو برادرِ من جن لوگوں نے طبیعت کے فعل کا انکار کیا ہے وہ علمِ انفس سے واقف نہ تھے اور اس ناواقفیت کی وجہ یہ ہے کہ ان لوگوں نے جو اس کے ذریعہ سے اس کا علم حاصل کرنا چاہا اور جب حواس کے ذریعہ

سے اس کا علم حاصل نہ ہو سکا تو اس کے وجود ہی کا انکار کر دیا، لیکن جن لوگوں نے نفس کے وجود کو معلوم کیا ان کو یہ علم ان افعال سے ہوا جن کو نفس جسم میں کرتا ہے، کیونکہ انہوں نے جب جسم کے حالات کی جانچ پڑتال کی تو ان کو معلوم ہوا کہ صرف جسم کوئی فعل صادر نہیں کر سکتا، اور جو اعراض اس میں حلول کئے ہوئے ہیں وہ بھی کوئی فعل نہیں صادر کر سکتے، بلکہ فعل جو کچھ کرتا ہے صرف نفس کرتا ہے، باقی جسم اور اس کے اعراض تو وہ بمنزلہ نفس کے آلے کے ہیں جیسا کہ تمام کاریگروں کو آلے کی ضرورت ہوتی ہے، مثلاً بڑھی اپنا فعل لکڑی میں جو ایک طبعی جسم ہے مادی آلات مثلاً بسولے اور آرس وغیرہ کے ذریعہ سے کرتا ہے، لیکن یہ تمام آلے مصنوعی جسم ہیں اور خود کاریگروں کے جسم بھی طبعی اجسام میں شامل ہیں اور وہ ان کے نفوس کا آلہ ہیں،

اب معلوم ہوا کہ طبیعت کیا چیز ہے؟ اور یہ کہ وہ نفس کلیہ فلیکہ کی قوتوں میں سے ایک قوت ہے اور فعل صرف نفس سے صادر ہوتا ہے اور اجسام میں اپنے افعال اپنی قوت کے ذریعہ سے کرتا ہے اور تمام اجسام اس کے آلات و ادوات ہیں اور وہ ان ہی میں وہ عمل کرتا ہے۔

بعض مثنویہ بھی طبعی قوت ہی کو ملائکہ کہتے ہیں، البتہ ان کا موضوع چونکہ تمام مادی اجسام میں صرف انسان کی ذات ہے اس لئے وہ صرف انسان کی طبعی قوتوں کو ملائکہ کہتے ہیں، چنانچہ مولانا عبدالحی بکر العلوم مثنوی مولانا روم کے بعض اشعار کی شرح میں لکھتے ہیں :-

پس جبرئیل کہ مشہور رسل علیہم السلام است	تو جبرئیل جو انبیاء علیہم السلام کو نظر آتے ہیں
ووحی از جانب حق سبحانی رسا مذاں	اور خدا کی طرف سے وحی لاتے ہیں وہ حقیقت
حقیقت جبرئیلیہ است کہ قوتے از قوائے	جبرئیلیہ ہے جو انبیاء کی قوتوں میں سے ایک
رسل بود مقصود شہ در عالم مثال بہودتے	قوت کا نام ہے، یہی قوت صورت بن کر
کہ کنون بود در رسل مشہود وحی شود و رسل	عالم مثال میں انبیاء کو محسوس ہوتی ہے

مگر دو پیغام حق ہی رساند پس رسل مستفیض
 از خود اند نہ از دیگرے پس ہرچہ کہ رسل
 مشاہدہ می کنند مغز ہن بر خزانہ بخت ایشان
 بود و بچین عزرائیل کہ بہ وقت موت مشغول
 می شود میت را ایں ہوں حقیقت عزرائیل
 است کہ قوتے از قواس میت است
 کہ متصور شدہ بہ صورتے در عالم برزخ
 مشہود می شود میت را و ایں صورت
 ہم کمون بود در میت و بہ ایں مشیر است
 قول اللہ تعالیٰ قُلْ یَتُوفَّاکُم مَّلَکُ الْمَوْتِ
 الَّذِیْ وُکِّلَ بِکُمْ اَلْمَوْتَ (محمد صلی اللہ علیہ وسلم)
 وفات می دہد شمار آں ملک الموت کہ
 سپرد کردہ شدہ است بہ شما یعنی در شما
 است قوتے از قواس شمشدہ و در قبر
 مکار بکیر مشہود خواہند شد از ہن قبیل است
 شرح شمس العالی بحر العلوم بر تنویری جلد ۳
 صفحہ ۵۶ مطبوعہ نوکلشور بخاراہ سورج نور
 خدا کی طرف سے قاصد نیکر پیغام لاتی ہے تو
 انبیاء اپنا آپ ہی سے مستفیض ہوتے ہیں،
 نہ کسی اور سے، جو کچھ ان کو نظر آتا ہے وہی
 ہے جو خود ان کے خزانے میں مخزون تھا۔
 اسی طرح عزرائیل جو موت کے وقت مرد
 کو نظر آتے ہیں وہ حقیقت عزرائیل
 ہے، جو مردے کے قونی میں سے ایک قوت
 ہے، وہی صورت بن کر عالم برزخ میں
 مردے کو نظر آتی ہے، اور یہ صورت
 بھی مردے میں پہلے ہی سے مخفی تھی
 اور قرآن مجید کی اس آیت میں قُلْ
 یَتُوفَّاکُم اِذَا اُنْشَا اِذَا اُنْشَا
 یعنی کدو اسے محمد صلی اللہ علیہ وسلم کہ وہ
 ملک الموت تمہاری جان نکالتا ہے، جو
 تم پر متعین کیا گیا ہے، یعنی تمہیں میں ایک
 قوت ہے مجھ اور قوتی کے اور تمہیں
 جو منکر و کیر نظر آئیں گے وہ بھی اسی قسم کی بات

لیکن طبیعیات کا موضوع چونکہ تمام مادی اجسام ہیں اس لئے ہر جسم کی طبعی قوت کو بھی ملکہ
 کہتے ہیں، اور ہمارے زمانہ کے ارباب طبائع یعنی نیچریوں نے اسی قسم کے فلسفیانہ نظریات کی

بنا پر ملائکہ کی تعبیر قوت ہی سے کی ہے، لیکن یہ نظریہ اسلام کے عقائد سے کسی قدر دور ہے، کیونکہ ظاہر قرآن و حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ ملائکہ کی ایک مستقل روحانی حقیقت ہے اور ان کی دنیا اس مادی دنیا سے بالکل الگ ہے، وہ اگرچہ عالم مادیات سے تدبیر و تصرف کا تعلق رکھتے ہیں، لیکن اس میں غم نہیں ہو جاتا، بلکہ اس سے الگ رہتے ہیں، البتہ حکماء اشراق نے طبیعت کی جو حقیقت بتائی ہے، وہ اسلام کے ظاہری عقیدہ سے قریب تر ہے، اور اس حقیقت کے روستے اگرچہ طبیعت کو ملائکہ اور ملائکہ کو طبیعت کہا جاسکتا ہے، لیکن با اس ہمہ ملائکہ کا یہ گروہ اس مادی دنیا سے الگ ہوتا ہے، اور اس کی ذات کسی جسم میں مدغم ہو کر نہیں پائی جاتی،

اس اجمال کی تفصیل یہ ہے کہ افلاطون کے نزدیک مادی اجسام کی ہر نوع مثلاً لکڑی، پانی، خاک اور ہوا وغیرہ کے لئے ایک بسیط، نورانی صورت بذات خود قائم و موجود ہے اور اس کے لئے کوئی محل و مکان نہیں ہے، بلکہ وہ خالص روحانی چیز ہے، تمام اجسام کی صورتیں جن سے اس جسم کے آثار و افعال صادر ہوتے ہیں، اس کا مجسمہ اس کا پرتو اور اس کا سایہ ہیں اور وہ ان سب کی روح ہے، کیونکہ وہ لطیف ہے اور یہ کثیف، اور اس کی لطافت اور اس کی کثافت کی وجہ سے دونوں میں روح اور مادہ کی نسبت ہے، ان ہی نورانی اور قائم بالذات صورتوں کا نام ”مثلاً افلاطونیا“ ہے جو اگرچہ خاص طور پر افلاطون کی طرف منسوب ہیں، لیکن افلاطون سے پہلے جو حکماء گزرے ہیں مثلاً سقراط، اور سقراط سے بھی پہلے اہرمس، افاننا، ذیمون اور ابنائذقلس بھی اسکے قائل ہیں، اور تمام حکماء ایران کو بھی اس سے اتفاق ہے کہ ہر جہانی نوع یعنی آسمان، ستارے، عناصر اور ان کے مرکبات کی تربیت و پرداخت اور تدبیر و تصرف کے لئے عالم نور یا عالم روح میں ایک نورانی ہستی موجود ہے جس کو فلسفیانہ اصطلاح میں رب النوع کہتے ہیں، وہی ان کو نشوونما دیتا ہے، وہی ان کو کھلاتی ہے، اور وہی ان کو پیدا کرتی ہے، کیونکہ نباتات اور حیوانات سے اس قسم

کے جو مختلف آثار و افعال صادر ہوتے ہیں ان کو ایک بسیط اور غیر ذی شعور طبیعی قوت کی طرف منسوب نہیں کیا جاسکتا۔

مثالیہ کے نزدیک عقول یعنی ملائکہ کی تعداد صرف دس میں محدود ہے، لیکن حکماء اشراق کے نزدیک چونکہ دنیا میں غیر محدود نوعین موجود ہیں اس لئے ان کی تربیت و پرداخت کے لئے جو فرشتے یا رب النوع مقرر ہیں ان کی تعداد بھی غیر محدود ہے اور حکماء ایران نے ان میں سے بہتوں کے نام بھی رکھے ہیں، مثلاً پانی کے رب النوع کا نام خوداد و درختوں کے رب النوع کا نام مرداد اور آگ کے رب النوع کا نام اردی بہشت ہے اور وہی آگ کو روشن کرتا ہے، وہی چراغ کی تبی کی نو کو قائم رکھتا ہے اور اسی کے ذریعہ سے تبی تیل کو جذب کرتی ہے،

قرآن مجید اور احادیث سے ثابت ہے کہ ملائکہ کا کام نظام عالم کا انصرام ہے، چنانچہ قرآن مجید کی ایک آیت کے اس ٹکڑے ”فَالْمَلَائِكَةُ آمَنَتْ“ سے ظاہر ہوتا ہے کہ ان فرشتوں کا کام خدا کے حکم سے نظام عالم میں تدبیر و تصرف کرنا جو ایک آیت کے الفاظ یہ ہیں ”وَيُكْسِبُ عَلَيْكُمْ حِفْظَهُ“ جس سے معلوم ہوتا ہے کہ ان فرشتوں کا کام عالم کی حفاظت اور نگہبانی ہے، ایک حدیث میں ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ ہر چیز پر ایک فرشتہ مقرر ہے یہاں تک کہ بارش کے ہر قطرہ کے ساتھ ایک فرشتہ اترتا ہے، ہر حال ان ہی فرشتوں کا نام اشراقیین کی اصطلاح میں ارباب الانواع ہے، اور انہوں نے ان کے وجود پر حسب ذیل دلائل قائم کئے ہیں،

(۱) دنیا میں جس قدر نوعین موجود ہیں وہ ایک غیر متبدل اصول کی پابند ہیں، اور ان ہی غیر متبدل

اصول کا نام نظام عالم کا قانون قدرت اور لائے نیر ہے، انسان سے ہمیشہ انسان ہی اور گیہوں سے ہمیشہ گیہوں ہی پیدا ہوتا ہے، لیکن یہ نظام محض بخت و اتفاق سے قائم نہیں ہوا ہے، کیونکہ اتفاقی ہوا دائمی بلکہ اکثری بھی نہیں ہوتے، حالانکہ نظام عالم ہمیشہ ایک ہی طرز اور ایک ہی اسلوب کے مطابق

چل رہا ہے، اس لئے اس کو ایک ایسی ہستی کا معلول قرار دینا چاہئے جو بذاتِ خود قائم، ثابت اور غیر متبدل ہو، اسی ہستی کا نام رب النوع ہے اور وہی دنیا کی تمام نوعوں میں تہیہ و تصرف کرتی ہو۔ وہی ان کی حافظہ و نگہبان ہے اور اسی کی جانب سے ان پر مناسب اوصاف و عوارض کا فیضان ہوتا ہے، مور کے پروں میں جو عجیب و غریب رنگ اور نقش و نگار پائے جاتے ہیں، ان کی علت یہی رب النوع ہے، مثلاً کین اس کو ان پروں کے مزاج کی طرف منسوب کرتے ہیں لیکن اس پر ان کے پاس کوئی دلیل نہیں ہے، اور وہ متعین طور پر ان مختلف رنگوں کا کوئی سبب نہیں بیان کر سکتے،

(۲) اشراقیین کا ایک نہایت اہم اصول قاعدہ امکان اشرف ہے یعنی یہ کہ جب ممکن اخس کا

وجود ہوگا، تو اس کے وجود سے پہلے لازمی طور پر ممکن اشرف کا وجود ہوگا، ادنیٰ کے لئے اعلیٰ کا ہونا ضروری ہے، اور اس قاعدہ کے مطابق اگر باب الانواع کا وجود خود بخود ثابت ہو جاتا ہے، کیونکہ دنیا میں جس قدر مادی نوعیں موجود ہیں، ان کا درجہ مجردات سے کم ہے اس لئے ان کے وجود کے لئے اس قسم کی مجرد ہستیوں کا وجود ضروری ہے، جو ان سے اشرف و اعلیٰ ہوں اور ان ہی ہستیوں کا نام ارباب الانواع (۳) انبیاء اور کمل کے کشف و مشاہدہ سے بھی ان کا وجود ثابت ہوئے، اور اس کشف و مشاہدہ کے انکار کرنے کی کوئی وجہ نہیں ہے، بطورِ موس وغیرہ نے افلاک و ثوابت وغیرہ کا مشاہدہ کیا، اور اسی مشاہدہ پر علم ہستی اور علم نجوم کی بنیاد قائم ہوئی، اسی طرح جن حکما نے اپنے روحانی مشاہدے میں ان ارباب الانواع کو دیکھا ہے، ان کی رائے کیوں نہ تسلیم کی جائے، یہی ارباب الانواع ہر نوع کی طبیعت ہیں، اور ان ہی کے ذریعہ سے ان کے آثار و افعال صادر ہوتے ہیں، اور سطو نے طبیعت

کی تصریحات یہ کی تھی کہ وہ ہر چیز کی حرکت و سکون کی علت ہے، لیکن یحییٰ نحوی نے اس پر اعتراض کیا کہ اس سے طبیعت کا وجود ثابت نہیں ہوتا بلکہ اس کے فعل کا وجود ثابت ہوتا ہے، اس کے بعد اس نے اپنی محققانہ رائے یہ ظاہر کی کہ طبیعت اس روحانی قوت کا نام ہے جو تمام اجسامِ عنصریہ

ساری ہے، وہ ان اجسام میں تصویر بناتی ہے، ان کی تدبیر کرتی ہے، ان کے حرکات و سکنات کی علت ہے اور ایک خاص مقصد کے لئے اپنا عمل کرتی ہے اور جب وہ مقصد حاصل ہو جاتا ہے، تو رک جاتی ہے۔

اسلامی فرقوں میں صرف اشاعرہ طبیعت کے وجود کے منکر ہیں، ان کے علاوہ معتزلہ و محدثین اس کے وجود کو تسلیم کرتے ہیں، معتزلہ کے دلائل تو غالباً وہی ہیں جو فلسفہ مشائخہ کی کتابوں میں مذکور ہیں، لیکن محدثین نے حدیث اور اشعار عرب سے اس پر استدلال کیا ہے، چنانچہ علامہ ابن حزم ظاہری مل و نخل میں لکھتے ہیں کہ "اشاعرہ نے کلمۃ تمام طبائع کا انکار کیا ہے اور وہ کہتے ہیں کہ نہ تو آگ میں حرارت ہے، نہ برف میں برودت ہے، اور نہ دنیا میں کوئی طبیعت ہے، صرف چھونے کے وقت آگ میں گرمی اور برف میں سردی پیدا ہو جاتی ہے، نہ تو شراب میں نشہ کی طبیعت ہے، اور نہ مٹی میں پیدا کرنے کی طاقت، بلکہ خدا جو کچھ پیدا کرنا چاہتا ہے پیدا کر دیتا ہے، اس کے لئے یہ ممکن ہے کہ آدمیوں کے نطفے سے اونٹ اور گدھے کے نطفے سے انسان پیدا کر دے"۔

اس سے ان کا مقصد معجزات کا اثبات ہے، کیونکہ وہ معجزات کو خرق عادت کہتے ہیں، خرق طبیعت نہیں کہتے۔ لیکن علامہ ابن حزم اس کی تردید کرتے ہیں اور لکھتے ہیں کہ میں نے اس کے متعلق بعض اشاعرہ سے مناظرہ کیا اور کہا کہ جس زبان میں قرآن مجید نازل ہوا ہے وہ تمہارے خیال کو باطل کرتی ہے، کیونکہ عربی زبان میں طبیعت، خلیقہ، سلیقہ، بحیرہ، غزیرہ، بحیرہ اور جبلت کے الفاظ آئے ہیں اور یہ الفاظ زمانہ جاہلیت میں استعمال کئے گئے ہیں، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کو سنا ہے اور ان کا انکار نہیں کیا ہے، صحابہ نے اور ان کے بعد کے لوگوں نے بھی ان کا انکار نہیں کیا، ایک صحابی نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے کہا کہ مجھ میں علم و بردباری پائی جاتی ہے مجھ میں یہ اوصاف جلتی ہیں یا کسی؟ آپ نے فرمایا کہ جلتی ہیں، اور یہ تمام الفاظ مترادف اور ہم معنی ہیں۔

اب اس نے مجبور ہو کر کہا کہ میں تو صرف انسان میں طبیعت کو مان سکتا ہوں۔ میں نے کہا کہ اس تخصیص کی کیا وجہ ہے؟ بلکہ وہ تو بدایت و حشا دنیا کی ہر مخلوق میں موجود ہے، اب اس کے پاس طبع کاری کا کوئی ذریعہ باقی نہ رہا، لیکن علامہ موصوف نے جو الفاظ گناے ہیں اور اشعار عرب میں اس قسم کے جو الفاظ آئے ہیں ان سے فلسفیانہ اصطلاح کے مطابق طبیعت کا ثبوت نہیں ہوتا، اہل عرب نے ان الفاظ کو عادت اور ان اوصاف کے متعلق استعمال کیا ہے، جو انسان پر غالب ہوتے ہیں، خود علامہ موصوف تسلیم کرتے ہیں کہ اہل عرب نے طبیعت کے معنی میں عادت کا لفظ استعمال کیا ہے، چنانچہ حمید بن ثور ہلائی کہتا ہے،

سلی الريح ان یصمت یا اور سالر وھل عادیۃ للرجع ان یتکلما

اے ام سالم گھنڈر سے پوچھ لیکن بونا کیا گھنڈر کی فطرت ہے،

بعینہ اسی طرح عادت کے معنی میں طبیعت کا لفظ استعمال کیا جاسکتا ہے۔

علامہ موصوف نے طبیعت کی تعریف یہ کی ہے کہ اس میں کبھی تبدیلی نہیں ہو سکتی، انسان کی فطرت یہ ہے کہ وہ علوم و فنون سیکھ سکتا ہوا، اگر گدے کی فطرت یہ ہو کہ وہ نہیں سیکھ سکتا کہیں سے جو اور فطرت نہیں پیدا غرض اشیاء کے طبعی اوصاف وہ ہیں جن کے زائل ہوجانے کے بعد خود وہ چیز ہی فنا ہو جاتی ہے شراب میں اگر نشہ کی کیفیت باقی نہ رہے تو وہ سر کر بن جاتی ہے، لیکن اہل عرب نے اپنے اشعار میں طبیعت اور جبلت وغیرہ کے جو الفاظ استعمال کئے ہیں ان کی نسبت یہ منہج کی کیا جاسکتا ہے کہ وہ طبیعت کے اس معنی میں استعمال کئے گئے ہیں، اگر ایک صحابی میں علم و بردباری کا وصف جبکہ موجود تھا تو اس کے یہ معنی نہیں ہیں کہ ان کو کبھی غصہ آجی نہیں سکتا تھا خود علامہ موصوف لکھتے ہیں کہ بعض اوصاف ایسے ہیں کہ اگر وہ زائل ہو جائیں تو نہ ان کا موصوف فنا ہو سکتا نہ اس کا نام بدل سکتا اور ان کی تین قسمیں ہیں، ایک تو وہ جن کا زائل ہونا ممکن ہے، مثلاً ناک کا پینا ہونا، قد کا چھوٹنا

ہونا، جیسی کا رنگ وغیرہ، لیکن اگر ان اوصاف کے زائل ہونے پر بھی انسان انسان ہی رہیگا، دوسرے وہ جو دیر میں زائل ہو سکتے ہیں، مثلاً بالوں کی سیاہی وغیرہ، تیسرے وہ جو بہت جلد زائل ہو سکتے ہیں مثلاً شرمندگی کی سرخی اور خوف کی زد دہی؟ اہل عرب نے اپنے کلام میں طبیعت اور سلیقہ وغیرہ کا جو لفظ استعمال کیا ہے ان میں سے دو پہلی صورتوں کے متعلق استعمال کیا ہے، لیکن اگر بالفرض یہ تسلیم بھی کر لیا جائے کہ اہل عرب نے ان الفاظ کا استعمال بالکل فلسفیانہ اصطلاح ہی کے مطابق کیا ہے تو سوال یہ ہے کہ اس معنی میں طبیعت کا مصداق کیا ہے؟ مثلاً جنم کو تین جوہری اجزاء سے مرکب مانتے ہیں، ہیولی، صورت جسمیہ اور صورت نوعیہ، ان تینوں میں ہیولی اور صورت تو تمام اجسام میں مشترک ہیں، اور ان سے جسم مطلق بنتا ہے۔ البتہ صورت نوعیہ ان میں امتیاز و تفصیل پیدا کرتی ہے اور اسی سے ہر جسم کے آثار و افعال کا مدور ہوتا ہے، لیکن اہل عرب نے طبیعت وغیرہ کے الفاظ صورت کے معنی میں استعمال نہیں کئے ہیں، بہر حال اہل عرب کے اشعار اور حدیث کے الفاظ سے فلسفیانہ اصطلاح کے مطابق طبیعت کا ثبوت نہیں ہو سکتا۔

شرعی حیثیت سے سب سے زیادہ موثق چیز قرآن مجید ہے اور قرآن مجید میں طبیعت کا لفظ کبھی نہیں آیا ہے۔ بلکہ جن مفسرین نے قرآن مجید کی فلسفیانہ تفسیر کی ہے، انہوں نے قرآن مجید کی بعض آیتوں کی تفسیر میں استنباطاً طبیعت کا انکار کیا ہے، چنانچہ قرآن مجید کی ایک آیت جو خداوند تعالیٰ کے وجود اور قدرت کی دلیل ہے، یہ ہے،

وَمَا دَرَاكَ فُتُورُ فِي الْوَحْيِ خَلَقْنَا الْوَحْيَ
إِنِّي فِي ذَلِكَ لَظَوُّمٌ يَبْدُوْنَ
(خل)

اور جو کچھ پہلا دیا ہے واسطے تمہارے پیچ زمین کے
کہ مختلف ہیں رنگ اس کے تحقیق پیچ اس کے
نشانیوں ہیں واسطے اس قوم کے کہ نصیحت پکڑتی

اور اس آیت کی تفسیر سے پہلے امام زری نے یہ اعتراض کیا ہے کہ یہ کیوں نہیں ہو سکتا کہ یہ تمام مختلف لائوا چیزیں فصول اربعہ کے سپہ آنے جانے بموجب، چاند اور ستاروں کے اثر سے پیدا ہوئی ہوں۔ پھر اس کا یہ جواب دیا ہے کہ نباتات اور حیوانات کا وجود، طبیعت، آسمان اور ستاروں کے اثر سے نہیں ہو سکتا، کیونکہ طبیعت آسمان، ستارے، چاند اور سورج کی تاثیر کی نسبت تمام چیزوں کے ساتھ یکساں ہے، حالانکہ ان کا اثر مختلف ہے، گلاب کے پھول میں ایک ہی پنکڑی کا ایک رخ نہایت سرخ اور دوسرا رخ نہایت زرد ہوتا ہے، حالانکہ وہ پنکڑی نہایت باریک اور لطیف ہوتی ہے، لیکن ہم کو بدایت معلوم ہے کہ ستاروں اور آسمانوں کی نسبت اس پنکڑی کے دونوں رخ کے ساتھ یکساں ہے اور ایک طبیعت ایک مادہ میں صرف ایک ہی اثر پیدا کر سکتی ہے، اسی بنا پر فلاسفہ کہتے ہیں کہ بسیط شکل صرف کرہ کی ہے، کیونکہ ایک مادہ پر طبیعت کا ایک ہی اثر پڑتا ہے، اور کروی ہی شکل کے تمام اطراف یکساں ہوتے ہیں، توجیب یہ ثابت ہو گیا کہ طبیعت کی نسبت اس پنکڑی کے دونوں رخ کے ساتھ یکساں ہے تو اس کا اثر بھی یکساں ہونا چاہیے، حالانکہ اثر یکساں نہیں بلکہ مختلف ہے، اس سے یہ نتیجہ نکلا کہ یہ متنوع اوصاف، یہ مختلف رنگ اور یہ گونا گوں حالات طبیعت کے اثر سے نہیں پیدا ہوئے ہیں، بلکہ ان کو ایک فاعل مختار اور حکیم نے پیدا کیا ہے، جس کو خدا کہتے ہیں اور ”مَا ذَرَأَ الْكَوْكُ فِي الْأَرْضِ مُخْتَلِفًا لِّوَأْسَاطِهَا“ یہی مطلب ہے۔“

بہر حال دنیا کی تمام بوقلوئیاں اور رنگینیاں طبیعت کی طرف منسوب نہیں کی جاسکتیں بلکہ خداوند تعالیٰ ان کو مخصوص فرشتوں کے ذریعہ سے پیدا کرتا ہے، جن کو فلسفیانہ اصطلاح میں رب النوع کہتے ہیں، اور یہی فرشتے جیسا کہ حکماء اشراقیہ کا نظریہ ہے، ہر نوع کی طبیعت

لے چاہتے ہیں۔ فیضانِ خیر ذی شرح حکماء اشراق میں لکھتے ہیں کہ ”زمین کی طبیعت بروقت اور بوسعت نہیں ہے“

جو ہر نوع میں اس کے مناسب اوصاف و عوارض پیدا کرتے رہتے ہیں۔ ان سے الگ طبیعت کا کوئی وجود نہیں، اس لئے اشاعرہ نے اشیار کے خواص و طبائع کا جو انکار کیا ہے وہ مذہب اور فلسفہ دونوں کے مطابق ہے،

(بقیہ حاشیہ صفحہ ۱۸ قبل) بلکہ اس کا رب النوع ہے جس کو حکماء ایران اسفنددار نہ کہتے ہیں (اور اسی رب النوع نے زمین میں بردت اور یوست کی کیفیت پیدا کی ہے، اسی طرح ہر نوع کو اگر اس کی کیفیت سے الگ کر لیا جائے تو اس کا رب النوع ہی اس کی طبیعت ہو گا، یہی وجہ ہے کہ ارباب اخوان الصفا نے طبیعت کا نام ملائکہ رکھا ہے جو عالم کی تدبیر کرتے ہیں، شیخ الاشراق اسی رب النوع کو نور اور اس کا تعلق جس نوع سے ہوتا ہے، اس کو اس کا ضم یعنی بت کہتے ہیں، کیونکہ بت جس طرح غیر ذی روح ہوتا ہے، اسی طرح اس رب النوع کے بغیر وہ نوع ایک قالب بے جان ہوتی ہے،

برکے اور اس کا فلسفہ

مشہور فلاسفر برکے کے حالات زندگی اور اس کے فلسفہ کی تشریح اردو میں فلسفہ جدیدہ کی پہلی کتاب، صفحات ۱۶۶ صفحے، قیمت ۱۰۰/- عدد

مبادی علم انسانی

مادیت کی تردید میں برکے کی مشہور کتاب "پرنسپل آف ہیومن نالج" کا نہایت فہیدہ اور سنجیدہ ترجمہ جس میں جو اس انسانی پر بحث کر کے مادیت کا ابطال کیا ہے، صفحات ۱۳۶ صفحے، قیمت ۱۰۰/- عدد

ہندوستان میں کاغذ کی تاریخ

از

مولانا سید ابوظفر صاحب ندوی

آج جس کثرت سے ہم کاغذ کا استعمال کرتے ہیں، اس فراوانی کو دیکھ کر بہت کم اشخاص اس حقیقت سے آگاہ ہونگے کہ ایک زمانہ ایسا بھی ہندوستان پر گزرا ہے کہ یہاں کاغذ کا رواج نہ تھا۔

ہندوستان کے مختلف صوبوں میں کاغذ کی جگہ دوسری مختلف چیزیں رائج تھیں، ضرورت کے وقت ان ہی کو استعمال میں لاتے تھے، جھوچ پتر، کھجور کے پتے، تار کے پتے، تانبہ، پتھر، ریشم وغیرہ کا استعمال ہوتا تھا، چنانچہ اشوک کے فرمان آج بھی پتھر پر کندہ ہیں، اسی طرح عطیات کے پروانے جو تہمی خاندان (کاٹھیاوار) کی طرف سے دیئے گئے تھے، تاثر پتر (تانبہ کی تختی) پر تحریر ہیں، جن کو محکمہ آثار قدیمہ کی طرف سے لمبئی کے عجائب خانہ میں رکھ دیا گیا ہے۔

ہندوستان کی ہمعصر قومیں بھی اس سے واقف تھیں، جیسا کہ عربی کی ایک قدیم تاریخ میں ہے:

العرب تکتب فی الکتاب الابلی
عرب اونٹ کے شانوں کی ہڈیوں اور گھوڑے

والخفاف..... والہند فی النخاس
کے پتوں پر اور ہندوستان فی تانبہ، پتھر اور

والبحار فی الحریر الابيض
سفید ریشم پر لکھتے تھے۔

ہندوستانیوں نے جب اس سے زیادہ ترقی کی تو درخت کے پتے استعمال کرنے لگے، او

اس کے لئے انھوں نے بھوج پتر اور تار زیادہ موزوں سمجھا، بیرونی لکھتا ہے:

امانی البیلاد الجنبیۃ فلم شجر یا
کانتخل والنارجیل ذو ثمر یوکل
واوراق فی طول ذراع وعرض ثلاث
اصابع مضرومة، یستعملونہا داری
(تار) ویکتبون علیہا ویضم^{یضم} لہا
منہا خیط ینظرہا من ثقبۃ فی
اوساطہا، فینفذ فی جمیعہا،
وامانی واسطۃ المملکتہ و
شالہا فانہم یاخذون من لحاء
شجرۃ التوز الذی یستعمل نوع منہ فی
اغشیۃ القسی ویسمونہ ”بھوج“ فی
طول ذراع وعرض اصابع ممدودة
فما دونہ، ویعملون بہ عملاً کالتد
والصقل یصلب بہ ویتملس ثم
یکتبون علیہا، وہی متفرقة لیس
نظامہا بارقاہر العددا المتوالی، و
یکون جملة الکتاب ملفوفة فی قطعۃ
ثوب ومشدودة بین لوحین بقدر^{ہا}

جنوبی ہند میں ایک اونچا درخت کھجور اور نارنگی
کی طرح ہوتا ہے جس کا پھل کھایا جاتا ہے اس کے
پتے طول میں ایک ہاتھ اور عرض میں تین
انچ کے برابر ہوتے ہیں، اس کا نام تار ہے، اس
پر لکھتے ہیں، اس کے پتے میں ایک سوراخ
کر کے دھاگے سے اس کو منظم کر لیتے
ہیں،

اور وسط مملکت اور اس کے شمالی حصہ میں
توز کے درخت کی چھال کو جس کی ایک قسم کمان
کے غلاف میں استعمال کی جاتی ہے اس کو
بھوج کہتے ہیں، اس کو ایک گنے کے طول اور پچھلی
ہوئی انھیدون کے عرض کے برابر یا اس سے
کم لیتے ہیں، پھر اس پر ایک طرح سے مرہ کشی
اور صقل کر کے اس کو چکانا دیتے ہیں جس سے
وہ سخت چکنا ہو جاتا ہے تو اس پر لکھتے ہیں
یہ متفرق ہوتے ہیں ان کی نظم و ترتیب کے لئے
صفوں میں ہند سے لکھ دیتے ہیں، اور پوری
کتاب دو تختیوں کے درمیان کپڑے کے ایک

اور وسط مملکت اور اس کے شمالی حصہ میں
توز کے درخت کی چھال کو جس کی ایک قسم کمان
کے غلاف میں استعمال کی جاتی ہے اس کو
بھوج کہتے ہیں، اس کو ایک گنے کے طول اور پچھلی
ہوئی انھیدون کے عرض کے برابر یا اس سے
کم لیتے ہیں، پھر اس پر ایک طرح سے مرہ کشی
اور صقل کر کے اس کو چکانا دیتے ہیں جس سے
وہ سخت چکنا ہو جاتا ہے تو اس پر لکھتے ہیں
یہ متفرق ہوتے ہیں ان کی نظم و ترتیب کے لئے
صفوں میں ہند سے لکھ دیتے ہیں، اور پوری
کتاب دو تختیوں کے درمیان کپڑے کے ایک

واسمہذا الکتاب "پوتی" (پوتھی) ایک ٹکڑے (تجزوہ) میں لپیٹی ہوتی ہے،
 ورسائلہم وجميع اسبابہم منفذ اور اس کا نام "پوتھی" ہوتا ہے، ان کے خطوط
 فی التور۔ ایضاً اور دیگر چیزیں سب اسی میں لکھی جاتی تھیں،

سچان رائے نے اڑیسہ کے حالات میں لکھا ہے کہ تاز کے پتہ پر فولادی قلم سے تحریر کرتے
 تھے، اس کے اصل الفاظ یہ ہیں:-

بربرگ درخت آدھ فولادی قلم، مانا نوینہ تاز کے پتہ پر لوہے کے قلم سے خطوط لکھتے
 وناما پمشت برگیرندہ کاغذو سیاہی کھتر تھے، اور قلم کو مٹھی میں پکڑتے، کاغذ رنجھو
 پر کار رود، اور سیاہی بہت کم کام میں لاتے،

کشمیر کے حالات میں بیان کرتا ہوا تحریر کرتا ہے:-

دیشتر برتوز درخت کہ خاص درآں ملک اور زیادہ تر بھوج پتہ پر جو اس ملک میں
 است برنجانہ، وگلگی کمن ناما برآں نوشت بکثرت ہوتا ہے لکھتے ہیں، اور قدیم تحریریں
 و سیاہی چناں سازند کہ بشت وشم اسی پر ہیں، اور سیاہی اس طرح بناتے
 نمی رودیہ ہیں کہ دھونے سے زائل نہیں ہوتی،

ان بیانات سے واضح ہو گیا کہ ہندوستان میں کاغذ کا رواج نہ تھا، بلکہ پتوں پر لکھا کرتے
 تھے، اس قسم کی پوتھی جس کا بیرونی نے بیان کیا ہے، اب بھی ہندوستان میں موجود ہے، جس میں
 قدیم کتابیں تحریر کی گئی ہیں، ایک دفعہ احمد آباد میں خود راقم الحروف کو اس قسم کی پوتھی دیکھنے کا
 اتفاق ہوا، یہ حسین مذہب کی ایک قدیم کتاب تھی، جو بھوج پتہ پر لکھی گئی تھی، اس کے دونوں جانب
 دفنی کی جگہ چوبی تختی لگی تھی، جس کے سبب سے ذرا وزنی ہو گئی تھی،

لے کتاب السند البیرونی ملہ یثین ۱۱۰ خلاصہ التواریخ ذکر صوبہ جات قلمی دارالمصنفین،

دوسری قدیم کتاب یودھ مذہب کی رنگوں کے بڑے مندر میں تھی، جس وقت میں گیا تو اسکی نقل ایک سل (پتھر) پر کندہ کی جا رہی تھی، یہ کتاب ناڑ کے پتوں پر تھی، کاغذ کی اصل ایجاد چینیوں کی ہے، یہ لوگ ایک قسم کی گھاس سے کاغذ بناتے تھے، انہرست میں ہے

والصین فی الورق الصینی ویعلل چین والے چینی کاغذ پر لکھتے ہیں، جو گھاس
من الخشیش وهو اکثر ارتفاع سے تیار کیا جاتا ہے، اور یہ شہر کی بڑی آمدنی
المیڈل کا ذریعہ ہے،

ابتداء میں اس قسم کے کاغذ سے دنیا ناواقف تھی، آٹھویں صدی عیسوی میں مسلمانوں نے اسکو سیکھا، اور پھر ان کے توسط سے تمام دنیا میں یہ ہنر پھیل گیا، بیرونی نے لکھا ہے کہ جب مسلمانوں نے سمرقند پر حملہ کیا تو قیدیوں میں چند ایسے بھی تھے جو کاغذ بنانا جانتے تھے، عربوں نے ان سے اس صنعت کو سیکھ کر اسے ترقی دی، چنانچہ وہ لکھتا ہے کہ

ولیس للمیڈ عادیۃ بالکتبۃ علی ہندوستان میں یونانیوں کی طرح چمڑے پر
الجلود کا لیونانیین فی القدیحہ لکھنے کا دستور نہیں..... کاغذ چینیوں کا
..... والنکو اغذ للصین وانسا ایجاد سمرقند میں اسکو چینی قیدیوں نے جاری
احداث صنعتها بسم قیدی منہم کیا، پھر وہاں سے مختلف مقامات میں
تشرعل منہ فی بلادہ سنتی، یہ صنعت پھیلی،

ہندوستان فتح کرنے سے پہلے مسلمانوں میں کاغذ رائج ہو چکا تھا، اور مختلف مقامات میں اس کے کارخانے قائم ہو چکے تھے، غالباً سمرقند اور خراسان میں سب سے پہلے اس کا کارخانہ قائم کیا گیا

جان اس قسم کی گھاس بکثرت پیدا ہوتی تھی، پھر ۱۵۱۱ء کے بعد عربوں نے کانغذ سازی میں ترقی کا قدم بڑھا اور روٹی سے کانغذ تیار کرنے لگے اور دوسری ہجری کے وسط سے اس کا استعمال باقاعدہ سرکاری دفتر و میں بھی ہونے لگا۔

ہندوستان میں گو مسلمانوں کی آمد و رفت پہلی صدی ہجری کی ابتدا ہی سے شروع ہو گئی تھی، مگر موہ سندھ پر قبضہ اس صدی کے آخر (۱۵۳۰ء) میں ہوا، حاج بن یوسف ثقفی محمد بن قاسم فاتح سندھ کو ہر قسم کی ہدایات تحریری بھیجا کرتا تھا، اور وہ ہر تیسرے دن اس کا جواب دیا کرتا تھا، بلاذری میں ہے،

وكانت كتب الحاج ترد على محمد	حاج کے خطوط محمد کے پاس اور محمد بن قاسم
كتب محمد ترد عليه بصفة متا	کے حاج کے پاس آتے جاتے رہتے، جیسا
واستطلاع رأيه فيما يعمل به	کہ اوپر بیان ہوا، حاج کی رائے کے مطابق
في كل ثلاثة ايام	عمل درآمد کے لئے ہر تیسرے دن خط درآتا تھا

عرب سوال یہ ہے کہ یہ کس کانغذ میں خط و کتابت ہوتی تھی؟ قلعہ شندی نے لکھا ہے کہ انحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے عہد میں سپید پتھر اور کھجور کی ٹخو پر لکھتے تھے، عہد صحابہ میں رقی (پتلا چمڑا) استعمال ہوتا تھا، ابتدائے حکومت بنی عباسیہ تک یہی حال رہا،

ہارون الرشید عباسی پہلا خلیفہ ہے جس نے باقاعدہ سرکاری طور پر یہ حکم صادر کیا کہ تمام قو کانغذ پر لکھے جائیں، اسی دن سے کانغذ کا عام رواج ہو گیا، اور لوگ کانغذ پر لکھنے لگے، صبح الاغشی میں..... وجمع راعی الصحابة على كتابة

القرآن في الوق لطول بقا شه خیال سے یا اس لئے کہ یہی چیز اس وقت

اولا منہ الموجود عندہم حیثینذوقی
الناس علی ذالک انی ان ولی اللہ
الخلافتہ وقد کثر الورق وفتا
بین الناس امران لا یمکن التباس
الافی الکاغذ ،
موجود تھی ، رقی (پتلا چمڑا) استعمال کیا گیا ،
ربنی امیہ تک یہی حال رہا ، عہد عباسیہ میں
جب رشید خلیفہ ہوا تو اس وقت کاغذ رائج
ہو چکا تھا اور لوگ اسی پر لکھنے لگے تھے اس
وقت رشید نے حکم دیا کہ سوائے کاغذ کے کسی
دوسری چیز پر نہ لکھا جائے ، پھر عام طور سے
کاغذ پر لکھنے کا رواج ہو گیا ، (صبح الاعشی ج ۲ ص ۷۷۵)

اس سے معلوم ہو کہ فتح سندھ کے وقت (۱۳۹ھ) تک ہندوستان میں کاغذ
نہیں پہنچا تھا ، غلب یہی ہے کہ عہد عباسی میں عرب پہلی دفعہ سندھ میں کاغذ لائے ، اور یہاں اس کا استعمال
ہوا ، چوتھی صدی کے آخر اوپانچویں کی ابتدا تک سندھ میں عربوں کی حکومت رہی ، اور ان کے نظام حکو
میت باقاعدہ دیوان خزان وغیرہ کا حکم تھا ، جہاں غالباً وہی عربی کاغذ استعمال میں آتا تھا ، جو عرب تاجر
خراسان اور دوسرے اسلامی ممالک سے لاتے تھے ،

چوتھی صدی کے آخر میں شمالی ہندوستان میں غزنو کے مقبوضات میں شامل ہو گیا ، اور اسلامی تجارت
کو فروغ ہونے لگا ، میر خیال ہے کہ اسی زمانہ سے اسلامی تاجروں کے ذریعہ خراسانی کاغذ ہندوستان
میں داخل ہوا ، اور جیسے جیسے اسلامی فتوحات کا دائرہ وسیع ہوتا گیا ، اس کاغذ کی تجارت بھی بڑھتی
چلتی چلی ، چھٹی صدی کے وسط میں ہندوستان میں بھی کاغذ تیار ہونے لگ گیا ، چنانچہ ابو حامد غزنوی ابو جہ
شہدہ لکھتا ہے :-

وفی سمرقند القراطیس التي عطلت
قراطیس مصر ولاھل المشرق ،
اور سمرقند کے کاغذ نے مصر کے کاغذ کو اہل
مشرق کے لئے بیکار کر دیا ، جس طرح مصر کے

کھڑا طیس مصر لاهل المغرب؟ کانڈ نے مزید کانڈ کو بے کار کر دیا تھا، او
فی بلخ انہما شبیختہ بالعراق و ^چ بلخ کا کانڈ عراق خراسان اور ہندوستان
خراسان والہند، (تحققاً باب ۲) کے کانڈ کے مشابہ ہوتا ہے،

اس سے اس قدر معلوم ہوا کہ ہند میں کانڈ سازی شروع ہو گئی تھی، اور غالباً اس کی ابتداء
لاہور یا دہلی سے ہوئی ہوگی، کیونکہ ابتدا میں یہی دونوں شہر پایہ تخت تھے،
۱۹۳۷ء میں سلطان سکندر بہت شکن تخت نشین ہوا، اس کے عہد میں کشمیر کو بڑی ترقی ہوئی
اس کی فیاضی اور قدردانی نے دور دور تک شہرت حاصل کر لی، اور مختلف ملکوں کے بالکل دس
دربار میں اگر فیضیاب ہوئے، فرشتہ لکھتا ہے :-

سلطان سکندر بہ مرتبہ سخاوت داشت	سلطان سکندر کی سخاوت کی شہرت اس
کہ از شنیدن آوازہ آں دانشمند عراق	درجہ بڑھی ہوئی تھی کہ عراق و خراسان اور
و خراسان و ماوراء النہر بہ ملازمتش آئند	ماوراء النہر (بخارا وغیرہ) کے فضلا اس کے
و علم و فضل و اسلام در ملکیت کشمیر و اوج	دربار میں حاضر ہوئے، ان کے باعث ملک
پیدا کردہ نمونہ عراق و خراسان گردید	کشمیر میں علم و ہنر کا بہت زیادہ رواج ہوا،
و فرشتہ جلد دوم ص ۳ - نوکثر	اور اسلام کی خوب اشاعت ہوئی، یہاں

کہ کشمیر ملک خراسان اور عراق کا ہم پلہ ہو گیا

کشمیر | تاریخ کشمیر میں لکھا ہے کہ جب تیمور سنہ ۸۰۰ میں ہندوستان آیا تو سلطان سکندر نے سفارت
بھیج کر دوستانہ تعلقات قائم کئے اور حسب ارشاد امیر تیمور اس سے ملنے کے لئے تیاری میں مصروف
تھا کہ سیاسی امور کے سبب وہ جلد از جلد ہندوستان سے سمرقند روانہ ہو گیا، اور اس سبب سکندر کی
اس سے ملاقات نہ ہو سکی، لیکن سکندر کا دوکا شاہی خاں امیر تیمور گورگانی کے ہمراہ تھا، اس نے

اس کو وہ عمر قندینا گیا، امیر تمبور کی وفات تک وہ نظربند کی حیثیت سے رہا، وفات کے بعد گو وہ آزاد ہو گیا تھا، لیکن پھر بھی اس نے اپنا قیام عرصہ تک سمرقند میں رکھا،

شاہی خاں کشمیر کے ان بادشاہوں میں سے ہے جس کو تاریخ نگہی فراموش نہیں کر سکتی، وہ بڑا عاقل اور مدبر شخص تھا، سمرقند میں رہ کر اس نے علوم و فنون کی تعلیم حاصل کی، پھر ارباب کمال کی صحبت سے مستفید ہوتا رہا، جب کشمیر واپس ہونے لگا تو اس نے ارباب صنایع کو ساتھ لے لیا، تاکہ کشمیر میں ہر قسم کی صنعت اور کاریگری کا رواج ہو جائے، چنانچہ کاغذ، گرہ صافات، قالین باف، زین ساز اور زنان قابلوں کو ساتھ لیتا آیا، اور یہاں پہنچ کر اس نے اس کو خوب رواج دیا، تاریخ کشمیر میں ہر

چندے و سمرقند ماندہ کسب علوم و اداب کے د کچھ دن سمرقند میں قیام کر کے علوم و اداب

وجہ سے ارباب صنایع راج کاغذ گرد حاصل کئے، اور ایک جماعت کاری گردوں

صافات و قالین باف و زین ساز و زنان کی جیسے کاغذ ساز، قالین باف، زین ساز

قابلوں کے وقت و وضع حمل خدمت عورت اور دایہ جو وضع حمل کرانے میں ماہر تھیں اپنے

می کنند با خود پر کشمیر آوروں، ساتھ کشمیر لایا،

دیکھا

یہی معصفت ایک دوسری جگہ لکھتا ہے، جبکہ شاہی خاں تخت نشین ہو کر سلطان زین العابدین ہو

وسلطان بجن نیت و اہتمام تمام اوقات سلطان نیک نیتی اور پوری کوشش سے

خود را معروف عمارت و آبادی این شہر اپنے اوقات کو شہر کی آبادی اور عمارتوں

شتافت و صنائع کے ایران و توران خصوصاً کے بنوانے میں معروف رکھتا تھا، اور

خراسان کے بہ کشمیر نزدیک تر است بجز کاری گردوں کو ایران، توران اور خصوصاً

اہتمام فراوان طلبا نید، خراسان سے جو کشمیر سے بہت ہی نزد

ارباب حرفہ راز جلد ۱۰۰ کاغذ کاری گردوں کو مثلاً جلد ساز، کاغذ ساز،

وغیرہ کہ از ولایت باخود آوردہ بود و جب
مدد معاش دادہ ہر حرفہ خود سرگرم داشت
مدد معاش کے لئے (جاگیریں) دیکر اپنے پیشہ
کو فروغ دینے میں معاون ہوا،

غالباً اسی زمانہ میں کشمیر میں کاغذ کا پہلا کارخانہ جاری کیا گیا، کیونکہ اس سے قبل ہندوستان کے
کسی صوبہ میں کوئی ایسا کارخانہ تاریخ کے صفحات میں نظر نہیں آتا، اس لحاظ سے کہا جاسکتا ہے کہ ہندوستان
میں کاغذ سازی کا سب سے پہلا کارخانہ کشمیر میں قائم ہوا،

کشمیری قدرتی طور پر ذہین ہوتے ہیں، (اور آج بھی کشمیری برہمن اس وصف میں شہرت
رکھتے ہیں) انھوں نے اس صنعت کو بڑی تیزی سے ترقی دینی شروع کی، یہاں تک کہ چند ہی سال
میں یہاں کا کاغذ شہرہ آفاق ہو گیا، یہ کاغذ اتنا عمدہ اور اعلیٰ ہوتا تھا کہ بادشاہوں کے پاس بطور تحفہ
کے بھیجا جاتا تھا، سلطین کشمیر میں سلطان زین العابدین جو ۱۶۲۷ء میں تخت نشین ہوا، گل سرسبز
تھا، اس کے عہد میں کشمیر اوج کمال کو پہنچ گیا، ہندوستان اور دوسرے ملکوں کے بادشاہ اس کے
ساتھ تبادلہ ہایا کر سیاسی لحاظ سے اپنا فرض سمجھتے تھے، اور اس کی دوستی کے خواہاں رہتے تھے چنانچہ
سلطان محمود لکھنؤ (گجرات) اور سلطان ابوسعید (خراسان) نے سلطان زین العابدین کو تحفے
اور ہدیے بھیجے، سلطان نے بھی اس کے جواب میں کشمیر کے نوادہ ارسال کئے،

ان تحفوں میں سب سے زیادہ نمایاں کاغذ کا تحفہ تھا، کاغذ خراسان میں خود بنتا تھا، اس لئے
خراسان والوں کے لئے یہ کوئی نادر چیز نہیں ہو سکتی تھی، اعلیٰ سلطان ابوسعید والی خراسان
کے پاس اس کو بطور تحفہ بھیجنے سے معلوم ہوتا ہے کہ کشمیری کاغذ خراسانی کاغذ سے زیادہ بہتر ہوتا تھا،
اور اس کا شمار نوادرات میں ہوتا تھا،

لے واقعات کشمیر قلمی کتب خانہ حبیب گنج علی گڑھ

تاریخ فرشتہ میں ہے،

خاقان ابوسعید شاہ از خراسان اسپان خاقان ابوسعید نے خراسان سے عمر عربی
تازکھا باد پاد اشتراں را ہوار و اعلیٰ و گھوڑے اور اعلیٰ نسل کے قوی اونٹ
شترن قوی ہیکل باد یہ پیارے او سلطان زین العابدین کو بطور تحفے
ہ یہ فرستاد، کے بھیجے،

شاہ ازین معنی بسیار خوش حال شدہ سلطان کو یہ بات بہت پسند ہوئی، اس نے
ور برابر آن خردا ہاے زعفران، و قوطا بھی زعفران کے گٹھے، کاغذ، مشک، عطر
و مشک عطر و گلاب، و سرکہ و شالماے گلاب، سرکہ خوشنما شالیں، شیشہ کے پٹے
خوب و کا سہاے بلوریں، و دیگر غرائب اور دوسری نادر چیزیں کشمیری صنعت
کشمیر بہ ملازمت خاقان سعید روانہ کروائی کی خاقان کے پاس روانہ کیں،

کشمیر سرد ملک ہو اس لئے قدرتی طور پر یہاں کی ہر چیز میں انجاد کا مادہ موجود رہتا ہے، اور اس
انجاد کی وجہ سے کوٹائی کا کام خوب ہو سکتا ہے، غالباً اسی سبب سے یہاں کا کاغذ عمدگی میں مشہور
تھا، اس کی بڑی خوبی یہ تھی کہ وہ پائدام اور بے حد مضبوط ہوتا تھا،

گجرات | نویں صدی کے فرمغ میں گجرات کا پایہ تخت "احمد آباد" آباد کیا گیا، اور پچاس برس میں
اس قدر ترقی کر گیا کہ ہندوستان میں کوئی شہر اس کا مقابل نہیں سمجھا جاتا تھا، سلطان محمود گورکھ
کو خصوصیت سے اس کی ترقی کا بڑا خیال تھا، اس کے عہد میں ہر قسم کے اہل کمال یہاں جمع ہو گئے
تھے، تاریخ کے متبع سے جہاں تک پہنچتا ہے اسی وقت سے یہاں کاغذ کے کارخانے قائم ہوئے
اور رفتہ رفتہ اس قدر اس کو ترقی ہوئی کہ حاس احمد آباد کے علاوہ پٹن اور کھنابست میں بھی اس کے

لے فرشتہ جلد دوم صفحہ ۴۴، نول کشور،

بڑے بڑے کارخانے قائم ہو گئے۔ پن (نمبر والہ) کے کاغذ کا نام ہی "پنی" ہو گیا تھا۔ چونکہ وہ کیپلنگ لائبریری میں تاریخ بنگالہ کی جوتھی کتاب موجود ہے، وہ اسی پنی کاغذ پر لکھی گئی ہے، جیسا کہ اس کی آخری تحریر سے ظاہر ہوتا ہے:

کھبانت میں بھی اس کے متعدد کارخانے تھے، اور ابھی تک وہ محلہ موجود ہے جہاں کاغذ تیار ہوتا تھا، احمد آباد کاغذ سازی کا مرکز تھا، وہاں اس کثرت سے مال تیار ہوتا تھا کہ ہندوستان کے علاوہ دوسرے دور دراز ملکوں میں جاتا تھا، یہ کاغذ سفیدی اور چکنے پن میں بے مثل ہوتا تھا، اور ہندوستان کے کسی سوہ میں ایسا کاغذ نہ تیار ہوتا تھا، سوٹے باریک مختلف سائز کے کاغذ تیار کئے جاتے تھے، رنگین کاغذ بھی مختلف اقسام کے بنتے تھے، بادامی رنگ کے کاغذ کا استعمال زیادہ تر تجارتی روزناموں اور آمد و خرچ کے حساب میں کیا جاتا تھا، گویورپ کی ارزیاں تجارت نے اس صنعت کو فائدہ دیا، مگر گجراتی بیسوں اور تاجروں کی بدولت بادامی کاغذ کی صنعت آج بھی زندہ ہے، اور اس کے متعدد کارخانے احمد آباد میں موجود ہیں، ان کارخانہ والوں کو "کاغذ" کہتے ہیں، اس لفظ نے اتنی شہرت حاصل کی کہ متعدد خانہ دانوں کے نام ہی کاغذی ہو گئے، اور آپ وہ اسی رنگ (خانہ دان نام) سے شناخت کئے جاتے ہیں، ان کا ایک خاص محلہ احمد آباد میں آباد تھا، جو کاغذی ہی کے نام سے مشہور تھا، زرافشاں کاغذ بھی احمد آباد میں بنایا جاتا تھا، اس کے نمونے اب بھی ملتے ہیں، احمد آباد کی پیر محمد شاہ لائبریری میں بعض چھوٹی تقطیع کی کتابیں اسی کاغذ پر لکھی ہوئی موجود ہیں، اس وقت تک قدیم زرافشاں کاغذ کے جس قدر نمونے میری نظر سے گزرے افسوس ہے کہ ان میں کوئی خاص خوبی مجھے نظر نہ آئی، یا اس فن کا ماہر نہ ہونے کے سبب خوبی معلوم نہ کر سکا،

احمد آباد کے کاغذ کی خاص خوبی اس کی سپیدی اور چکنائی ہے، مرآۃ احمدی میں ہے:-

کاغذ خانہ قراچا سس برچہ کہ کاغذ
دولت آبادی و کشمیری خوش تش
نیکو دار و اماہ سفیدی و بیاض
ساخت احمد آبادی رسد و چندیں نوع
کاغذ سازی کے کاغذ خانے اگرچہ دولت آباد
اور کشمیری کاغذ بہت ہی عمدہ ہوتا ہو
لیکن سفیدی اور چمک میں احمد آبادی
کاغذ کا مقابلہ نہیں کر سکتا، اور یہ مختلف
قسم کے تیار کئے جاتے ہیں،

لیکن بڑا عیب اس کاغذ میں یہ ہوتا ہے کہ سبنے کی حالت میں اس میں غیر محسوس طور
چھوٹے چھوٹے سوراخ ہوتے ہیں، اس کا سبب احمد آباد کی جاسے وقوع ہے جو ریگستان میں
آباد ہے، مصنف مرآۃ احمدی لکھتا ہے،

از آنجا کہ اس دیار ریگ بوم شدہ و سنگام
ساختن ذرات رملی کہ یہ خمیرش درمی آید
وقت امرہ کشی بیروں می رود و سوراخ
نامحسوس بہم می رسد، معیوب است
چونکہ یہ ملک ریگستان میں آباد ہے،
اس لئے کاغذ بنانے وقت ریت کے ذرے
اس کے خمیر میں گھس جاتے ہیں، اور پھر چکنا
کرنے کے وقت خشک ہو کر باہر نکل آتے
اور غیر محسوس سوراخ ہو جاتے ہیں جو معیوب ہے

اس عیب کے باوجود اس کی سفیدی، خوشنمائی اور چمکنے پن کی وجہ سے اس کی مانگ بہت بڑھی ہوئی
تھی اور عرب و روم تک اس کا دسا ورتھا، اور اس سے تاجر و محفل فائدہ اٹھاتے تھے، مرآۃ احمدی لکھتا ہے

و ہر سالہ بابر سفیدی نوٹش مبلغھا و زلط
بلا و بند و عرب و روم و غیرہ چوں کاغذ
زرمی بر بند
اور کاغذ کی سفیدی کے سبب ہر سال
ہزاروں روپے کے کاغذ ہند و عرب اور
روم میں نوٹ کی طرح تاجر برآمد کرتے تھے

دولت آباد | عمدہ غلیہ میں عمدہ کاغذ کا ایک اور نیا مرکز دولت آباد پیدا ہوا، یہاں کا کاغذ بھی پائیدار
میں کشمیر کی طرح مشہور تھا، اور غالباً تمام جنوبی ہند میں اسی جگہ سے تاجر کاغذ لے جاتے تھے، اس کا مفصل
ذکر آگے آتا ہے،

بہار | صوبہ بہار میں بھی اس کا کارخانہ موجود تھا، پایہ تخت عظیم آباد اس کی منڈی تھی، اور اسی منڈی
سے یہ مال صوبہ کے دوسرے حصوں میں جاتا تھا،

سبحان رائے صوبہ بہار کے متعلق بعض تفصیلات کے ضمن میں لکھتا ہے :-
کاغذ خوب ہی شود،
پٹنہ میں کاغذ اچھا ہوتا ہے،

میرزا ذوقی خیال یہ ہے کہ یہ کاغذ خاص عظیم آباد میں تیار نہیں ہوتا تھا، بلکہ اس سے تھوڑے
فاصلہ پر قصبہ بہار میں بنایا جاتا، چنانچہ احمد آباد کی طرح وہاں بھی کاغذی محلہ آج تک موجود ہے،
اور اس محلہ کے اصلی باشندوں کو اس وقت بھی کاغذی کہتے ہیں، یہاں سے کاغذ تیار ہو کر پٹنہ
جاتا تھا اور عظیم آباد کا منڈی ہونے کے سبب اس کی نسبت پٹنہ کی طرف ہو گئی،

اس قسم کی مثالیں ہندوستان اور دوسرے ملکوں میں بکثرت موجود ہیں، لاہوری نمک
کی نسبت لاہور کی طرف ہے، حالانکہ دراصل وہ کوہ سلیمان سے نکلتا ہے، لاہور منڈی ہونے
کی وجہ سے اس کی نسبت لاہور کی طرف کر دی گئی،

پٹنہ | عظیم آباد (بہار) کا کاغذ کو سبحان رائے کی تحریر کے بموجب اچھا ہوتا تھا، مگر ایسا معلوم
ہوتا ہے کہ اس میں کوئی خاص خوبی نہیں ہوتی تھی، یہی سبب ہے کہ اس کے متعلق کسی خاص
وصف کا ذکر کیس نہیں ملتا،

گیا | پٹنہ کی طرح ضلع گئی میں بھی کاغذ تیار ہوتا تھا، "ارول" میں جو جہان آباد سے مغرب جانب

تقریباً بیس میل پر واقع ہے۔ کاغذ بنانے کے بے شمار کارخانے تھے،

ایست انڈیا کمپنی نے صوبہ بہار پر قبضہ کرنے کے بعد کاغذ کا ٹھیکہ انھیں لوگوں کو دیا تھا،

ان کی نسل آج بھی موجود ہے، غلام حسین خاں طباطبائی لکھتے ہیں کہ، کاغذ در موضع اروں و بہار
خوب ہم می رسد انکوں ہم می سازند، و اگر کار فرمائی ہم رسد و زر سے خرچ کنند، شاید کہ بہتر از اس باشد۔^{۱۹}

بنگال | زمانہ گذشتہ میں بنگال بھی اس صنعت کا اہم ترین مرکز تھا، اور وہاں کاغذ سازوں کی پوری

جماعت آباد تھی، جو آج بھی کاغذیوں کے نام سے مشہور ہے، اور اب انھوں نے اپنے موروثی پیشہ

کو ترک کر کے کسب معیشت کے دوسرے ذرائع اختیار کر لئے ہیں، لیکن اب بھی کچھ لوگ اچھی قسم کا

دستی کاغذ تیار کرتے رہتے ہیں، اگرچہ اس کی مالیت سال میں چند سو روپیے سے زیادہ نہیں ہوتی،

مرشد آباد | بنگال میں ہوگلی اور مرشد آباد کے اضلاع میں کاغذیوں کی تعداد زیادہ رہی ہے، ہوگلی

کے کاغذیوں کے برخلاف مرشد آباد کے کاغذی کاغذ بنانے کے لئے زیادہ تر ردی کاغذ استعمال

کرتے تھے، اور اس کے لئے دفتری کی دوکانوں کی کاغذ کی کرن بہترین مصالحہ ثابت ہوتی ہے،

کبھی کبھی جوٹ اور ٹاٹ وغیرہ کے بوسیدہ ٹکڑے بھی استعمال ہوتے ہیں،

کاغذ سازی کی ترکیب | بنگال میں اس صنعت کو لوگ اب بھی بطور پیشہ کے اختیار کرتے ہیں، اس کا شکار

سے فراغت کے زمانہ میں ان کا جو وقت بچتا ہے، ان کو کاغذ سازی میں صرف کرتے ہیں، احمد آباد

کی طرح ان کا تیار کردہ کاغذ زیادہ تر تاجر بھی کھاتوں کے مصرف میں لاتے ہیں، اس طرح ایک

کاغذی خاندان سو ڈیڑھ سو روپیہ ماہوار پیدا کر لیتا ہے، مرشد آبادی کاغذی، کاغذ اس طرح

تیار کرتے ہیں کہ کاغذ کی تقریباً دس سیر کرن ایک حوض میں ڈال کر مڑاتے ہیں، جس کو ڈابہ کہتے

ہیں، اور اس کو گلانے کے لئے اس میں چونے کی تھوڑی مقدار ملا دیتے ہیں، چند دنوں کے بعد

بخور کر اس کا پانی نکال دیتے ہیں، اور ڈھیکے سے خوب کوٹ کر ایک مسلے اور کھر درے طباق پر

۱۹ اس وقت تک کہ ابھی مودی ریاست علی صاحبہ مدھی ساکن گیارہویں وارڈ میں واقع ہے۔ میراٹھوں، جلد ۱۹

پھیلا دیتے ہیں جس کو "مجلس" کہتے ہیں، اور پھر اس کو دبا کر اس کا پانی نکال لیتے ہیں، اس کے بعد سو ملا کر چوٹے کے سلوشن میں دو تین دن رکھتے ہیں، پھر کینوس کی چادر پر ڈال کر صاف پانی سے خوب دھوٹے ہیں، گو دسے کو پانی سے بھری ہوئی ناندیں ڈال کر ہاتھوں سے ملتے ہیں، اور ایک بہت باریک کھپا چوں کی چھانی جو لکڑی کے فریم میں ہوتی ہے ناندیں ڈال دیتے ہیں، گو دسے کے ذریعے اس کے چھوٹے چھوٹے سوراخوں میں جمع ہو کر ان کی ایک پتلی سطح چھلنی پر جم جاتی ہے، پھر چھلنی کو ناند سے نکال کر فریم سے جدا کرتے ہیں، اور اسے کاغذ کے ایک تختہ پر رکھ کر آہستہ آہستہ دباتے ہیں، اس کے بعد چھلنی کو احتیاط سے اٹھا لیتے ہیں اور کاغذ کا نیا بنا ہوا تختہ جم جاتا ہے، اب اس تختہ کو احتیاط سے اٹھا کر دھوپ میں چٹائی پر خشک کرتے ہیں، خشک ہو جانے پر اس کے کنارے تراشتے ہیں، اور نشاستہ کا سلوشن یعنی مائی لگا کر دوبارہ اچھی طرح خشک ہونے کے لئے رکھ دیتے ہیں، خشک ہو جانے پر کاغذ کو لکڑی کے ایک تختہ پر پھیلا کر پتھر کی گول بیوں سے خوب رگڑ کر جلا دیتے ہیں، جس سے کاغذ چلنا ہو کر بازار میں فروخت کے لائق ہو جاتا ہے،

جون پور | صوبہ اودھ میں جون پور سے متصل غفر آباد ایک مشہور قصبہ ہے جہاں کسی زمانہ میں بجاس جون پور کے حاکم نشین جگہ تھی، اس کو لوگ کاغذی شہر کہتے تھے، یہاں بانس کا کاغذ بہت عمدہ پائدار اور چلنا ہوتا تھا، عموماً یہاں کاغذ دو قسم کا بنتا تھا، ایک ہار دیا ہوا بہت چلنا، دوسرے بغیر ہار کے (غیر مرہ شدہ) کتا بوں کی نقل اور تصنیف عموماً قسم اول کے کاغذ پر ہوتی، یہ بادامی سفیدی مائل ہوتا تھا، تاجروں کا بھی کھاتا آج سے پچاس برس قبل تک اسی کاغذ پر ہوتا، بغیر ہار والا کاغذ درادبیر ہوتا، اس کو بنارس کے ریشم فروش تھانوں کی حفاظت کے لئے بکثرت استعمال کرتے تھے، اس وقت بھی غفر آباد میں ایک محلہ "کاغذی محلہ" کے نام سے مشہور ہے، جو پور

لے ملخص از رسالہ ریاست دہلی و نوبر ۱۹۳۷ء، اس معنی شہادت کیلئے مولانا بوکر شریف صاحب جو پوری مرحوم صاحب نام و دنیاات علی گڑھ یونیورسٹی کا ممنون ہوں،

کے لوگ ابھی تک اس شہر کو "کاغذی شہر" کہتے ہیں، یہاں سے کاغذ کی برآمد بہت ہوتی تھی، اور اسی نے اس تجارت میں بہت زیادہ نفع سچے کر بہ کثرت لوگ مشغول ہو گئے تھے،

پنجاب | اس سخت میں پنجاب بھی کسی صوبہ سے پیچھے نہ رہا، سیال کوٹ میں کاغذ سازی کے متعدد کارخانے تھے، اور اس میں مختلف قسم کے کاغذ تیار کئے جاتے تھے، جن کے علاوہ علیحدہ نام تھے،

یہ کاغذ سفید اور مضبوط ہوتا تھا، اور غالباً پنجاب کے پورے صوبہ میں یہیں کا استعمال کیا جاتا تھا، کیونکہ سیالکوٹ کے علاوہ پنجاب میں اور کسی دوسرے کارخانہ کا وجود کسی تاریخ میں نظر نہیں آتا، کاغذ کے ناموں سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ یہ کارخانہ جانیگری کے عہد یا اس سے قبل ہی قائم ہو چکا تھا، سچان رائے سیال کوٹ کے حالات میں تحریر کرتا ہے :

دوریں شہر کاغذ نیکی شود، خصوص کاغذ
اور یہاں کاغذ اچھا ہوتا ہے، خاص کر
مان سنگھی، انیم حریری، و خاصہ جانیگری،
مان سنگھی، نیم حریری، اور خاصہ جانیگری
بہت ہی عمدہ، سفید، صاف، اور مضبوط
دیر پائی سازندہ بناتے ہیں،

امراے اکبری میں راجہ مان سنگھ ایک ممتاز شخص تھا، غالباً اسی کے نام سے یہ کاغذ منسوب کیا

گیا تھا، اسی طرح خاصہ جانیگری، جانیگری بادشاہ کے نام سے روشناس عالم ہوا،

افسوس ہے کہ اس مورخ نے ان مختلف قسم کے کاغذوں کے علاوہ علیحدہ اوصاف نہیں لکھے،

لیکن جانیگری کی رنگینی اور جدت پسندی کو دیکھتے ہوئے یہ خیال گذرتا ہے کہ خاصہ جانیگری، خاص قسم کا کوئی نئی درجہ کا کاغذ ہوگا،

جیسا کہ اوپر تحریر کیا گیا ہے، ہندوستان میں جیسے کاغذ کے جہاں ہجرت برادر آؤ گے پتے

استعمال میں لائے جاتے تھے، وہاں بعض جگہ سپید ریشمی کپڑے بھی مستعمل تھے، اس وقت کاغذ کا کوئی کافی نہ تھا، اب جبکہ متحدہ وکارخانے کاغذ سازی کے قائم ہو گئے، تو قدرتی طور پر ہندوستانیوں کا ذہن اس ریشم کی طرف متقل ہوا ہو گا، اور میرے خیال میں اسی کا نتیجہ ”نیم حریری“ کاغذ ہے، نیم (نصف) کے لفظ سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ جس طرح سوتی اور ریشمی ملا ہوا کپڑا بناتا ہے، اسی طرح ریشم اور روئی کی ملاوٹ سے یہ کاغذ تیار کیا جاتا تھا، یہ کاغذ ریشم کے سبب نرم، چکن اور مضبوط ہوتا ہو گا، جیسا کہ مراکو کا چمڑے کا بنا ہوا کاغذ مشہور ہے، اور ریشم ہی کے سبب بہت ہی پتلا کاغذ بھی آجکل کے نوٹوں سے زیادہ پائدار اور مضبوط رہتا ہو گا، میو سلطان کے عہد میں میسور میں بھی کاغذ سازی کا کارخانہ تھا، جہاں خاص طور سے کاغذ پر سونا چڑھایا جاتا تھا، (تاریخ میسور ص ۳۲۰ مطبوعہ بنگلور) کاغذ کے نمونے اور اسکی قسمیں | قدیم ہندوستانی کارخانوں کے بنے ہوئے کاغذوں کے نمونوں کو کسی ایک جگہ تلاش کرنا دور کا مل جانا ہیئت دشوار ہے، لیکن خوش قسمتی سے نواب صدر یار جنگ بہادر مولانا حبیب الرحمن خاں صاحب شروانی کے کتب خانہ حبیب گنج میں مختلف قسم کے نمونے مجھے دستیاب ہو گئے، مولانا موصوف کی ذات تعارف سے بالاتر ہے، موصوف کو قدیم صنعت کے اعلیٰ نمونوں کا شوق نہیں بلکہ عشق ہے، اسی لئے آپ کے پاس ہر قسم کے صنعتی نمونے موجود ہیں، کاغذوں کے نمونے محفوظ طریقہ سے شیشہ میں بند ہیں، اور ہر نمونہ کے سامنے اردو اور انگریزی میں اس کے مختصر اوصاف تحریر ہیں، راقم انحراف مزید اضافہ کے ساتھ ضبط تحریر میں لاتا ہے،

احمد آبادی | اس کے بنیاد نمونے میری نظر سے گزرے، اس میں موٹے، دبیز، باریک اور بہت ہی باریک ہر قسم کے ہیں، بعض سنہرے اور زرافشاں بھی نظر سے گزرے، یہاں کے کاغذ کی خصوصیت جیسا کہ اوپر مذکور ہوا، سفیدی اور چکنائی ہے، یہاں کی جیسی سفیدی تمام ہندوستان کے کسی کاغذ

میں نہیں ہوتی تھی،

حبیب گنج کے کتب خانہ میں جو نمونہ احمد آبادی کا غذا نظر سے گزارا وہ ذرا دبیر اور معمولی سفیدی لئے ہوئے تھا، شاید زیادہ دنوں کا ہو جانے کے سبب اس کی سفیدی کم ہو گئی ہو یا قدرتی طور پر اسے رنگ و وضع کا غذا بنایا ہی گیا ہو۔

کشمیری | اس ملک کا غذا بہت اعلیٰ ہوتا تھا، اس کے بھی مختلف اقسام تھے، بعض باریک، بعض بڑے، کچھ کارخانے ریشمی باریک تیار کرتے تھے، یہاں کی اہلی خصوصیت چکنائی اور مضبوطی تھی، غیر ملکوں میں بھی اس کی بڑی کھپت تھی، لوگ یہاں سے بکثرت باہر لے جاتے تھے، حبیب گنج کے کتب خانہ میں اس کا غذا پر لکھی ہوئی متعدد قلمی کتابیں موجود ہیں، جس سے صحیح طور پر اس کا اندازہ ہوتا ہے، حبیب گنج میں اس کے جو نمونے نظر سے گزرے وہ سادہ ریشمی گھرے اور ہلکے رنگین جاتی ہیں، لفظ ریشمی کے متعلق میں اوپر مفصل لکھ چکا ہوں، لیکن یہاں اس سے مراد باریک ہی

ایسا معلوم ہوتا ہے کہ آخر زمانہ میں ریشم کی طرح نرم اور باریک کو "ریشمی" کہنے لگے تھے، کیونکہ ریشمی کے جس قدر نمونے نظر سے گزرے کسی میں بھی ریشم کا جز بظاہر نظر نہیں آیا، اس لئے خیال گذرا ہے کہ محض مشابہت کی بنا پر اس کو ریشمی کہنے لگے تھے،

جائگیری | غالباً یہ صرف سیال کوٹ میں تیار ہوتا تھا، جیسا کہ سجان (سجن راسے) راسے نے لکھا ہے، کیونکہ اور کسی صوبہ میں اس نام کا غذا بنایا جانا کسی تاریخ میں نظر سے نہیں گذرا، اس کا نمونہ جو حبیب گنج میں دیکھا وہ چکنائی، باریک، نرمہ شدہ سفید خفیف نیلا پن لیے ہوئے تھا، اسی قسم کا ایک دوسرا نمونہ خاکی رنگ کا تھا، جس میں خفیف سفیدی تھی،

حیدر آبادی | حیدر آباد میں بھی کا غذا تیار کیا جاتا تھا، ایک محلہ میاں مشک میں، اور دوسرا کا غذا گوڑا میں، اس کے جو نمونے میری نظر سے گزرے، مجھے ان دونوں میں کوئی فرق نظر نہ آیا، شاید

اور باب فن کے نزدیک اس میں کوئی خاص فرق ہو، دینر اور باریک دونوں قسم کے ہیں اور نگ کے اعتبار سے ایک خاکی اور دوسرے سفیدی مائل ہے، اور دونوں غیر مرہ شدہ ہیں، اسی قسم کے کاغذوں کے سات نوٹے دیکھے جو قطب شاہی سلاطین کے عہد میں تیار کئے گئے تھے، اس میں ایک خاص بات یہ ہے کہ ہر بادشاہ کے عہد میں جو کاغذ تیار ہوا، اسی کا علاحدہ علاحدہ نمونہ دکھایا ہے، لیکن ان میں باہم ایک باہر فن ہی امتیاز کر سکتا ہے۔ ان میں سے بعض کچھ رنگ کے مرہ شدہ ہیں، اور کچھ احمد آبادی کاغذ کے مثل ہیں،

فیض آبادی | کسی کتاب میں فیض آباد کے متعلق نظر سے نہیں گذرا کہ وہاں کاغذ کا کارخانہ تھا، لیکن جیب گنج کے کتب خانہ میں جو نمونہ ہے اس سے معلوم ہوتا ہے کہ وہاں بھی یہ کام ہوتا تھا، نمونہ کے دیکھنے سے معلوم ہوتا ہے کہ غیر مرہ کئے ہوئے اوسط درجہ کا زردی مائل کاغذ بنتا تھا، اور صق مرہ شدہ گراپن لئے ہوئے تیار کیا جاتا تھا،

کانپوری | یہ معمولی کاغذ بانس سے تیار کیا جاتا تھا، اپنے قابل سے سمورے پن میں کم ہوتا تھا بلکہ اسکو خاکی رنگ لئے ہوئے کما جائے تو زیادہ مناسب ہوگا،

دولت آبادی | دولت آباد میں کاغذ کے بے شمار کارخانے تھے، اور اس کا پتہ اس طرح چلتا ہے کہ یہاں کے کاغذوں کے اقسام بہت ہیں، جو زیادہ تر مخصوص ناموں سے شہرت پذیر ہیں غائبانہ اور عوام میں صرف ان ہی کی یاد باقی رہ گئی جو کسی خاص وجہ سے بہت زیادہ شہرت رکھتے تھے یہاں کے کاغذیں خاص وصف تو چکنائی اور پائنداری ہے، لیکن تنوع کے لحاظ سے بھی یہ مختلف قسم کے تھے،

بہادر خانی | اس نام کا کاغذ خاص دولت آباد میں تیار کیا جاتا تھا، معلوم ہوتا ہے کہ یہ کاغذ اس وقت سے تیار ہوتا شروع ہوا جبکہ ”بہادر خاں“ بگراتی نے دولت آباد پر قبضہ کیا (۱۷۳۹ء)

اور بعض کاغذ دانوں نے اس کے نام سے فائدہ اٹھانے کے لئے اس قسم کا کاغذ تیار کیا بہت ممکن ہے کہ خود بہادر شاہ نے ہی اس کا حکم دیا ہو، کیونکہ اس کو اس قسم کا خاص شوق تھا چنانچہ اس نے ایک توپ تیار کرائی جس کا نام بہادر شاہی رکھا، ایک خاص قسم کے کپڑے کا نام بھی بہادر شاہی ہوا لیکن یہ صرف میرا قیاس ہے، ورنہ ممکن ہے کہ "بہادر خاں" اس کاغذ خانہ کے مالک کا نام ہو، اور اسے اپنے نام سے اس کاغذ کی شہرت دی ہو، یہ کاغذ معمولی اوسط درجہ کا ذرا دیر ہے، اور مضبوطی کسی دوسرے سے کم نہیں،

صاحب خانی | دولت آباد ہی میں اس کا کاغذ خانہ تھا، اور غالباً صاحب خاں اس کے موہد تھے، اسی لئے اس کو صاحب خانی کہا گیا، اوسط درجہ کا دیر کاغذ ہے،

مراد شاہی | اس کا بھی یہی حال ہے، دیر قسم کا اچھا کاغذ ہے، دولت آباد ہی میں اس کا کاغذ خانہ تھا، غالباً مراد شاہ بن اکبر بادشاہ کے نام پر جبکہ وہ دکن میں مقیم تھا، یہ کاغذ تیار کیا گیا، یا ممکن ہے کہ خود مالک کاغذ خانہ کا نام "مراد شاہ" ہو اور اپنے نام سے اس نے کاغذ خانہ کو رونق دی ہو، جیسا کہ آج کل بھی ہوتا ہے،

شررتی | دولت آباد میں ایک اور قسم کا کاغذ بنتا تھا، اس کا نام "شررتی" کاغذ ہے، یہ بھی دیر اور اچھے قسم کا کاغذ ہے، جو نمونہ میں نے دیکھا، اس سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ کاغذ اپنے ماقبل سے کسی اور خصوصیت میں تو ممتاز نہیں ہے، بجز اس کے کہ اس کا رنگ شررتی ہے،

قاسم بگلی | دولت آباد میں ایک صاحب قاسم بیگ تھے، جنہوں نے اپنے کاغذ خانہ میں ایک خاص قسم کا کاغذ بنانا شروع کیا، یہ دیر اور سرخ رنگ کا ہوتا، لوگوں نے غالباً اس کا نام ہی قاسم بگلی رکھ دیا، یہ کاغذ مختلف قسم کا ہوتا تھا، بعض معمولی دیر اور بعض باریک اور بعض ٹو گر رنگ غالباً سب کا سرخ ہی ہوتا تھا، جو نمونہ میری نظر سے گزرا، اس میں ہلکی سرخ تھی، سرخی

کا ہلکا پن یا تو اس کا اسی رنگ ہے، اور یا امتداد زمانہ سے ہلکا پڑ گیا ہو،

ان کے علاوہ قاسم بیگی کاغذ کے تین اور نمونے بھی علیحدہ علیحدہ نظر سے گزرے، جن میں بظاہر

مجھے کوئی فرق نظر نہ آیا، بہت ممکن ہے کہ ماہرانِ فن ان سب میں فرق محسوس کرتے ہوں،

بالا پوری | یہ کاغذ چار پانچ قسم کا تیار ہوتا تھا، بھورے رنگ کا سفید رنگ کا جو معمولی ہوتا، اس

سے زیادہ سفید رنگ کا اور ایک خاص قسم کا تیار ہوتا، جو بہت ہی سفید اور صاف ہوتا، لیکن

احمد آباد کے کاغذ کی طرح اس میں چکنا پن نہ ہوتا تھا،

معلوم نہیں کہ بالا پور دولت آباد کے کسی محلہ کا نام تھا یا کسی دوسری جگہ کا نام، غالب

یہی ہے کہ دولت آباد کے متصل ہی کوئی جگہ ہوگی، جہاں اس قسم کے کاغذ تیار ہوتے ہونگے،

رو بکاری | اس نام کا بھی کارخانہ غالباً دولت آباد ہی میں تھا، یہاں بھی اسی قسم کا کاغذ چار

پانچ طرح کا تیار ہوتا تھا، غالباً دفاتر میں اس کی زیادہ کھپت تھی، اسی لئے اس کا نام "رو بکاری"

رکھا گیا،

غیر ملکی | اکثر کتب خانوں میں دو تین قسم کے اور کاغذ نظر سے گزرے گو وہ ہندوستانی کارخانوں

کے نہیں ہیں، لیکن صرف اس لئے میں ان کو تحریر کر دیتا ہوں تاکہ ان کی شناخت ہو جائے، اور ملکی

اور غیر ملکی کاغذ میں ناظرین فرق معلوم کر سکیں،

سمرقندی | یہ کاغذ لکھا رنگ کا کافی دبیر ہوتا ہے، اس قدر دبیر کہ ہاتھ میں لینے کے ساتھ ہی

اس کی دبازت محسوس ہوتی ہے، ان میں سے زیادہ غیر مرشدہ ہیں، اسی لئے اس میں خفیف

ساکھوراپن رہ جاتا ہے، ہندوستان میں کاغذ سازی کے کارخانے قائم ہونے سے پہلے غالباً

یہی کاغذ زیادہ تر یہاں آتا تھا، اسی لئے اس کاغذ کے جن قدر نمونے نظر سے گزرے ان میں سے

اکثر قدیم کتابوں کے ہیں، یہاں کے کاغذ کی دوسری قسم دبیر چکنا، سفید بادامی رنگ لئے ہوئے ہو

اصنافی | یہ کاغذ مختلف قسم کے ہوتے تھے، بعض دبیر اور بعض باریک، اس کا اصلی رنگ خانی ہے، زیادہ تر اسی رنگ کا تیار ہوتا تھا، لیکن اور مختلف رنگوں کے نمونے بھی نظر سے گذرے، ایران کے پایہ تخت اصفہان میں اس کے کارخانے غالباً دسویں اور گیارہویں ہی ہجری میں تھے جبکہ صفوی خاندان بر سر حکومت تھا اور ایران کی صنعت و حرفت مدوح پر تھی،

خان بانغ | اس لفظ کی تشریح یہ ہے کہ قبلائی خان نے جو چنگیز کا پوتا تھا، جب چین مکمل طور پر فتح کر لیا تو یہاں ایک نیا شہر بسا کر پایہ تخت قرار دیا، اور اس کا نام خان بانغ رکھا، اسی کو آج پیکنگ کہتے ہیں، اسی کے نام سے یہ کاغذ مشہور ہو گیا، جس سے معلوم ہوا کہ اس قسم کا کاغذ خالص چینی تھا، یہ کاغذ دو قسم کا ہوتا تھا، ایک دبیر جس کا رنگ زیادہ تر خانی ہوتا، اس کی دباڑہ اس قدر زیادہ ہوتی کہ ہاتھ میں لینے سے بالکل مشق حروف کی وصلی معلوم ہوتی، اسی لئے اس قسم کے کاغذ کی کتاب ذرا وزنی ہوتی ہے،

اس کاغذ کی دوسری قسم حریری یعنی باریک ہے، یہ نرم اور مہرہ شدہ ہوتا، اس لئے اس میں ذرا چکنائی رہتا، باریک ہونے کے باعث وزن میں بھی ہلکا ہوتا،

لے صحیفہ چین ص ۲۷، ادبلی،

ارض القرآن حصہ اول

کا

جدید ادیش چھپ کر تیار ہے

عرب کا قدیم جزانیہ، عاد، ثمود، سبا، اصحاب الایک، اصحاب البحر، اصحاب النیل کی تاریخ اس طرح لکھی گئی ہے جس سے قرآن مجید کے بیان کردہ واقعات کی یونانی، رومی، اسرائیلی لٹریچر اور موجودہ آثار قدیمہ کی تحقیقات سے تائید و تصدیق ثابت کی ہے، ضخامت ۲۲ صفحہ قیمت :- پانچ روپے

”منہجر“

اسلامی معاشیات

کے

چند فقہی اور قانونی ابواب

از

مولانا سید مناظر احسن صاحب گیلانی استاد جامعہ عثمانیہ

(۴)

تہار اور اس کی مختلف صورتوں کی حرمت

اکل مال با بطل ہی کی ایک شکل وہ ہے جس میں لاکھوں اور کروڑوں کی دولت کو اس طرح مل جاتی ہے کہ ملک کے کسی باشندے کو اس کے معاوضہ میں کچھ نہیں ملتا۔

میری مراد تہار اور اس کی مختلف شکلوں سے ہے جس کا رواج اس وقت تک دنیا کے ان علاقوں میں بھی پھیل چکا ہے کہ کسی معاشی قوت کو بیکار چھوڑنا کسی طرح گوارا نہیں کرتے، آخر جو سے میں جو رقم جیتنے والے کو ملتی ہے اس کے معاوضہ میں ہارنے والوں کو نہ سہی کسی اور کو وہ کیا دیتا ہے، صرف یہی نہیں کہ یہ اکل مال باطل بلکہ گونا گونا گوں ہارنے والا اپنی مافی ہونی شہر کا کی بنا پر ہارتا ہے، اور اس لئے سمجھا جاتا ہے کہ رضامندی سے اس نے اپنا مال جیتنے والوں کو دیا، لیکن واقعہ یہ ہے کہ جو سے میں جیتنے غصہ اور غیظ و غضب میں بھرے ہوئے دل سے مال دیا جاتا ہے، شاید اتنا غصہ اتنا غیظ تو چور و ن اور ڈاکوؤں پر بھی ان لوگوں کو نہیں ہوتا جس کا مال چوری جاتا ہے، شاہ ولی اللہ نے حجۃ اللہ بابا لغزین میں جو تہار کے متعلق جو یہ ارقام فرمایا ہے، لکنہ اختطاف لاموال الناس کیونکہ (جو سے میں) لوگوں کے اموال کو

عنہم معتدل علی اتباع جمل محوص
 اس طرح اچکنا ہے کہ اس میں بالکل جہالت
 منیۃ باطلۃ و رکوب غرر
 حرص اور جھوٹی آرزوؤں کے ہاتھوں آدمی
 تبعثہ علی ہذا الشرط و
 گرفتار ہوتا ہے، اور دھوکہ پر سوار ہو کر اس
 لیس لہ دخل فی التمدن و
 میدان پر کودتا ہے، اور حرص غلط آرزوؤں
 التعاون فان سکت المغبون
 اس کو ان مشہر اٹانے کے مان لینے پر آمادہ کرتی
 سکت علی غیظ و خیبۃ وان
 ہے جنہیں نہ شہری زندگی کی تسیر، اور نہ باہمی
 خاصہ خاصہ فیما التزمہ بنفسہ
 اور امن دخل ہے، ہمارے والا اگر ہارنے کے
 اقتصر بقصد لا والغابن یستلذ
 بعد خاموش رہتا ہے، تو اس کی یہ خاموشی
 وید عوتیلہ الی کثیرۃ و
 غصہ اور ایسی ناکامی و نامرادی کی چنگاریوں
 لا ید علی حوصلہ ان یقلع
 پر قائم ہوتی ہے جن میں وہ اپنے قصہ دارا
 عنہ و عتاق لیل یكون التوۃ
 سے گھساتھا، یوں ہی جتنی والا اپنی جیت
 علیہ،
 لذت گیر ہوتا ہے، اور اس کا روبرو کی جھوٹی
 مقدار بڑی مقدار کو دعوت دیتی ہے، اور
 اس کی حرص اجازت نہیں دیتی کہ اس فعل
 سے باز آئے، بالآخر کچھ ہی دن کے بعد

اس کا تدارک خود ہی اس کے سر پر مسلط ہو جاتا ہے

شاہ صاحب فرماتے ہیں اگر کسی ملک کے باشندوں میں لین دین کی اس بدعات کا رواج ہو جائے
 تو بالآخر اس کا نتیجہ :-

افساد للاموال و مناقشات
 ملک کی دولت عامہ کے نظام میں بگاڑ پیدا
 طویلۃ و اہمال الادرغاۃ
 ہوتا ہے، اور باہمی طویل جھگڑوں کے سلسلے

المَطْلُوبَةُ واعراض عن التَّعَاوُلِ کی بنیاد پڑ جاتی ہے اور حصول معاش کے

المُسْتَبْنَى عَلَيْهِ التَّمَلُّدُ جو صحیح اور مطلوب ذرائع میں ان کے درجہ

بند ہونے لگتے ہیں، لوگ اس باہمی امداد و اعانت سے لاپرواہی برتنے لگتے ہیں جس پر

فرماتے ہیں،

السَّامِئَةُ يَغْنِيكَ عَنْ الْخَبِيرِ دوسروں کی خبر سے خود معائنہ اور مشاہدہ

هَلْ أَيْتَ مِنْ أَهْلِ الْقَصَارِ اس باب میں تمہیں بے نیاز کر سکتا ہے، آخر

أَلَا هَذَا كُنَا جوار یون میں تم نے ان امور کے سوا جن کا

رَحْمَةُ اللَّهِ الْبَالِغَةُ ص ۱۰۶ میں نے ذکر کیا، کبھی بھی کسی اور چیز کا مشاہدہ

بہر حال ملک کی معاشی قوتوں کا ایک بڑا حصہ قمار کے ذریعہ سے ضائع ہو جاتا ہے، اس لئے سلام

نے صرف قمار کی حقیقی تشکلات ہی کو نہیں، بلکہ جن معاملات میں تھوڑا بہت بھی قمار کی رنگ پایا جاتا تھا،

ان کو ممنوع قرار دیا، عرب میں خرید و فروخت کی بعض صورتیں ایسی تھیں جنہیں موجودہ زمانہ کاٹھ لکھ

ہیں، اور تمدنِ عالم میں اب تک ان کا رواج ہے، اسلام نے ان کو غیر قانونی قرار دیا، مثلاً مابذہ و کپڑے

کو پھینک دیا جاتا، جس پر وہ پڑ جاتا، وہ اس کا جبری خریدار بن جاتا تھا، ملاسہ (جس کپڑے

پر مثلاً ہاتھ پڑ گیا، جبراً خریداری اس کی ضروری تھی) اذین قبیل اور صورتیں بھی تھیں جو اسلامی معاشیات

کے باب سے خارج کر دی گئیں، مقصود یہی ہے کہ ہر شخص ملک اور ملک کے باشندوں کی کچھ خدمت کر کے

کھائے اور کمائے، تاکہ ملک کی دولت عامہ کی پیدائش میں ہر شخص اپنی اپنی استطاعت کی حد تک

حصہ دار ہو اور یہی وجہ ہے کہ ایسی چیزیں جن کا استعمال مختلف ملکی، اخلاقی، اجتماعی اغراض سے سلام

نے اپنے ماننے والوں پر حرام کر دی ہیں، ان کی تجارت بھی اس نے ممنوع قرار دی، انحضرت صلی اللہ علیہ وسلم

نے اپنے ماننے والوں پر حرام کر دی ہیں، ان کی تجارت بھی اس نے ممنوع قرار دی، انحضرت صلی اللہ علیہ وسلم

ان اللہ اذا حرم شيئاً حرمہ
حق تعالیٰ نے جب کسی چیز کے استعمال کو
حرام قرار دیا، تو اس کے دام کو بھی حرام
منہ،

کیونکہ ایسی چیزوں کے پینے والے جب اس سے نفع ہی نہیں اٹھا سکتے، تو ان کا جو مال ان چیزوں کے معاوضہ میں لیا گیا، وہ بالباطل ہی لیا گیا۔ اس ذیل میں فقہاء اسلام نے بعض چیزوں کی تجارت ممنوع قرار دی، جو تاہم انھوں نے کوشش کی جو کہ ہر وہ چیز جس میں نفع کا پہلو کسی را سے بھی پیدا ہو سکتا ہے، ان کے استثناء کی بھی راڈ نکالی جائے، مثلاً میتہ (مردار) حرام ہے، لیکن باوجود اس کے مردہ جانوروں کی کھال و باغٹ کے بعد بکائی جانے کی ہڈیاں، ان کو گھڑ سینگ ٹھون وغیرہ کی تجارت جائز ہے، خلاصہ یہ جو کہ جمادات و نباتات، حیوانات، بلکہ ہر وہ چیز جس میں انتفاع کی کوئی صورت نکل سکتی ہو، فقہانے کوشش کی ہے، کہ مسلمانوں کی معاشی سہولتوں کے لئے ان کی تجارت کی اجازت دیجائے، اور یہی وجہ ہے کہ بجز چند چیزوں کے جن کی حرمت قطعی ہے، باجوہ خبیث العین ہیں یا صراحۃً رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اُس کے بیع کی ممانعت فرمادی ہے، عموماً عام چیزوں کی خرید و فروخت جائز ہے، اور تقریباً تجارت لین دین کے وہ تمام طریقے جو دنیا میں مروج ہیں، اگر اکل باطل اور لایظلمون و لا یظلمون کی زمین نہ آتے ہوں تو اسلام نے ان کی اجازت دے رکھی ہے مثلاً نقد دے کر ضرورت کی چیزیں خریدنی، چیز دے کر چیز لینا، یا دام بعد کو دینا، جسے نسیئہ (ادھار) کہتے ہیں، یا دام پہلے دینا اور چیز بعد کو لیتا جسے سلم کہتے ہیں، (بعض خاص شروحات جن کے نہ ہونے کی وجہ سے کسی نہ کسی پر ظلم ہو جاتا تھا) سلم کو اسلام نے جائز قرار دیا ہے، فقہاء اسلام نے اسلامی اصول کو لے لے لے لے اس کی چوتھی عقلی شق یعنی دام بھی نہ دیئے جائیں، اور چیز بھی نہ خریدی جائے، دونوں کی دونوں ادھار ہوں عربی میں اسکو بیع الکالی بالکالی کہتے ہیں، یہ بیع کی ناجائز صورت جو کہ دونوں کے نامعلوم و مجہول ہونے اور اگلی کے وقت بے شمار جھگڑوں کا دروازہ کھل سکتا، صحیح حدیثوں میں اس بیع کو ناجائز قرار دیا گیا ہے۔

پیش نظر لکھ کر ہر شکل کے احکام اپنی کتابوں میں درج کئے ہیں، پھر اس لئے تاکہ خرید و فروخت کرنے والوں کو سوچنے، غور کرنے، دیکھنے بھاننے کا موقع ملے یا عیب و نقص کی وجہ سے واپسی کا امکان پیدا ہو، تجارت میں خیال کا قانون بھی رکھا گیا ہے، الغرض ممکن سی ممکن آسانیاں جو ہو سکتی ہیں، سب فراہم کر دی گئی ہیں اور قرآن میں :-

احل اللہ البیع تجارت کو خدا نے حلال فرمایا ہی

کے ذریعہ سے گویا مذکورہ بالا صورتوں کی حلت کا اعلان کیا گیا ہے، مگر دنیا میں لین دین کی ایک خاص شکل جس کا نام دبا دبا سود ہے، اور آج تک دنیا کے بڑے بڑے معاشی اس کے متعلق حیران ہیں، اس کے جواز و عدم جواز کی بحث تقریباً تاریخ کے نامعلوم زمانہ سے چھڑی ہوئی ہے، اسلام نے فیصلہ کر دیا ہو کہ اس کو قطعی طور پر حرام کر دیا جاتا ہے، انسانی زندگی کے معاشی پہلو کو اسلام میں کتنی اہمیت حاصل ہے اس کا اندازہ اسی سے ہو سکتا ہے کہ اسلام میں یون تو اخلاقی اجتماعی، یا طبی یا کسی اور نقطہ نظر سے جرائم کی ایک تفصیلی فہرست پائی جاتی ہے، لیکن زندگی کے معاشی پہلو کی اہمیت ہی کا یہ نتیجہ ہے کہ صرف ایک اسی معاشی جرم پر قرآن نے بجائے کسی ایک منرا کے چار چار منراؤں کی دھمکیاں دی ہیں، یعنی سود و خوارا سب زود مبنوہ کی شکل میں کھڑا ہو گا، اس کی دولت کا وہ حصہ جو سود کے ذریعہ سے حاصل ہو گا، حق اور برباد کر دیا جائے گا، وہ ہمیشہ جہنم میں رہے گا، اور آخرین یہ کہ سود و خوار کو حکم دیا گیا، کہ یا وہ اس معاشی جرم سے باز آئے، ورنہ اللہ اور اس کے رسول کو اعلان جنگ دیدے، یہ بات کہ اسلام نے تجارت کے اس طریقہ کو کیون جرم قرار دیا ہے، اس کی توجیہ آسان نہیں ہے، بلکہ سچی بات یہی ہے، کہ اگر سود کی خرابیاں اتنی واضح اور جلی جوتیں، تو قرآن میں غالباً اس کا ذکر بھی نہ ہوتا، یا ہوتا تو جیسے اور جرائم مثلاً چوری، سلاخیار یعنی اختیار، مطلب یہ ہے کہ خریدار کو بھی اور بیچنے والے کو بھی چند خاص مشروطہ کے ساتھ اس اختیار سے کہ معاملہ کو نہ کریں ۱۲۱

ڈاکر، فریب، جھوٹ وغیرہ کا ذکر ہے، اس کا بھی اسی نوعیت سے تذکرہ کیا جاتا، لیکن اتنی اہمیت جو اس کو دی گئی ہے، اس کی یہی وجہ معلوم ہوتی ہے کہ عوام کیا بلکہ انسانوں کے خاص عقول کی بھی رسائی اس کے دور رس نازک خطرناک نتائج تک نہیں ہو سکتی ہزار ہا ہزار سال سے عقلی معاشیات والے سود کے افادہ و اضرار پر بحث کر رہے ہیں، لیکن آج تک کسی قطعی فیصلہ پر نہیں پہنچے ہیں، اسی نے ضرورت تھی کہ اس مسئلہ میں انسان کو عقل سے بھی کسی بالاتر ذریعہ سے اس کے متعلق آخری فیصلہ واضح نظموں میں سنایا جاتا، اور یہی قرآن نے کیا،

حومت سود کی وجہ | ماہم اگر اکل بالباطل اور لا تظلمون ولا تظلمون قرآن ان دونوں میں نبیادون کو سامنے رکھ لیں تو شاید ہم کچھ اس مسئلہ کے خطرناک پہلوؤں تک ایک حد تک پہنچ سکتے ہیں مثال سے اس کو یوں واضح کیا جاسکتا ہے، کہ دنیا کے سارے کاروبار زمین و آسمان میں معاملہ کے یقین میں ہر ایک دوسرے کے لئے کچھ نہ کچھ قربانی کرتا ہے، مثلاً تاجر کپڑے دیتا ہے، خریدار روپیہ ادا کرتا ہے، کرایہ کی ششکون میں مثلاً موٹر کے مالک کو اگر کرایہ کار روپیہ ملتا ہے، تو جس وقت تک کرایہ دار اس کی موٹر کو استعمال کرتا رہتا ہے، موٹر کے تمام کپڑے اپنے صفات کارکردگی کو تدریج کھوٹے رہتے ہیں یا سال بھر کے بعد مکان کو جب کرایہ دار واپس کرتا ہے، تو ظاہر ہے کہ مکان ادا اس کے تمام عناصر و اجزاء اپنی اس حیثیت پر باقی نہیں رہتے، جو کرایہ دینے کے وقت ان کی تھی، الغرض کرایہ کی ششکون میں بھی اگرچہ اصل چیز یعنی موٹر مکان وغیرہ مالک کو واپس ہو جاتی ہے، لیکن صفات کی قربانی ان میں بھی ضرور

۱۵ ذاعت کا مطالعہ جنھوں نے سائنس اور کیمیا کی روشنی میں نہیں کیا ہے، ان کو زمین کے متعلق بظاہر
ایسا محسوس ہوتا ہے کہ اگر کوئی کھیتی کرنے کے لئے کرایہ پر کسی کی زمین لے، اور چند سال اس میں کاشت کرنے کے بعد اسے واپس کر دے تو جس حال میں اس نے زمین لی تھی، اسی حال میں واپس کر رہا ہے، حالانکہ یہ واقعات سے جمل کا نتیجہ ہے، جاننے والے جانتے ہیں، کہ ایک دفعہ بھی جس زمین سے پیداوار حاصل کی جاتی ہے، تو اس کے بہت

ہو جاتی ہے، اُس کے مقابلہ میں جس نے بجائے موٹر کے آپ سے دو ہزار روپے قرض لئے، اور دس سال بعد واپس کئے، تو لینے کے وقت آپ اپنے روپیوں کو اسی طرح ٹھوک بجا کر لین گے، جس طرح آج سے دس سال پہلے دیئے گئے تھے، یہ نہیں کہا جاسکتا، کہ اس عرصہ میں روپے کے صفات پر کنگی اور فرسودگی طاری ہو گئی، اور اس کی وجہ روپیہ کی یہ خصوصیت ہے کہ ہر روپیہ دوسرے روپیہ کا کامل طور سے قائم مقام کرتا ہے، جس کے معنی یہ ہوئے کہ قرض دینے والی کی طرف سے نہ اصل مال کی قربانی ہوتی ہے، اور مال کی صفات کی، اب اگر دس سال تک جو روپیہ آپ کا مقروض کے پاس رہا، اس کے معاوضہ میں آپ ہر مہینہ اس کا کرایہ اگر وصول کریں گے، تو سوال یہی ہے کہ آپ کی طرف سے کیا قربانی ہوئی، نہ روپیہ کے ذات کی، نہ صفات کی، خلاصہ یہ ہے کہ قرض دینے والے کا پوزیشن بغیر کسی قربانی کے بالکل محفوظ رہتا ہے، بخلاف لینے والے کے کہ اگر اس نے کسی ضرورت سے قرض لیا اور اس میں خرچ کر دیا تو روپیہ اور اس کا سود یا کرایہ اس طور پر دے رہا ہے، کہ اُس نے اُس روپیہ سے کچھ آمدنی نہیں پیدا کی اور اگر تجارت وغیرہ کے لئے لیا، تو تجارت کی کامیابی ہر حال میں ضروری نہیں، لیکن قرض دینے والے کا روپیہ بھی اپنی ذات و صفات کے ساتھ محفوظ اور اس کی دن و رات آمدنی بھی، ایسا شخص جو اپنے کاروبار میں کبھی نفع

رہتیہ جاتی ص ۴۴، کیا فی مفید اجزاء ضائع ہو جاتے ہیں، اسی لئے سائنٹفک کاشت کاری میں ہر سال کھاد وغیرہ کا دینا ضروری خیال کیا جاتا ہے، ہندوستان کے جاہل کسان اس راز کو ناواقف ہونے کی وجہ سے آج جاپان اور یورپ و امریکہ کے کسانوں کا مقابلہ نہیں کر سکتے، سطر مسانی کی کتاب ہمارا ہندوستان ایک بڑی دلچسپ کتاب ہے، اردو میں بھی معیت الیگ صاحب نے اس کو منتقل کر دیا ہے، اسی کتاب میں زمین کے کھاد کے عنوان سے جواب لکھا گیا ہے، وہ پڑھنے کے قابل ہے، اس میں لکھتے ہیں کہ کھاد جو ہماری زمین میں پائے جاتے ہیں، جب زمین کے کسی خاص حصہ میں یہ خاص کھاد (نائٹروجن، پوٹاشیم، فاسفورس، لائیم) کافی مقدار اور صحیح تناسب میں پائے جاتے ہیں، وہاں پیداوار خوب تیزی سے ہوتی، اور وہ زمین زرخیز لگاتی ہے، مگر جہاں ان میں سے چند یا سب سے تمام کھاد غائب ہوں تو ایسی زمین کو

اٹھاتا ہوا اور کبھی نقصان کیا اس شخص کا مقابلہ کر سکتا ہے جس پر نقصان کے تمام دروازے بند ہیں اور نہ نفع اور کیا نفع؟ اضافاً مضاعفہ (دو گنے چو گنے) کے حساب سے جس کے دروازے کھلے ہوئے ہیں، کیا دونوں برابر ہو سکتے ہیں؟ جو کبھی بیا رہنیں ہوتا، اس کی صحت کا مقابلہ وہ کیسے کر سکتا ہے جو کبھی اچھا اور کبھی بیا ہوتا ہے، پس چند دنوں میں تو شاید نہیں لیکن اگر کسی ملک یا قوم میں درازیا وہ مدت تک اس قسم کی ایک طرف گردش دولت کی جب کبھی ہوتی ہے، تو دیکھا جاتا ہے کہ ملک کا ایک قلیل گروہ یعنی ایسے لوگ جن کی آمدنی مصارف سے زیادہ رہی ہو، اور ان کے پاس قدر حاجت سے بھکر پس انداز بھی ہوتا جو عموماً ہر ملک و قوم میں تھوڑے ہتھتے ہیں، جب یہ اپنے دوسرے کو سود کی راہ پر ڈال دیتے ہیں، تو ان کے یہی روپے ملک کے اکثر افراد کے گھروں میں پہنچ پہنچ کر آہستہ آہستہ ملک کی دولت کو کھینچ کھینچ کر قرض وینے والوں کی جیبوں میں پہنچا دیتے ہیں، اور صدی ڈیڑھ صدی کے بعد یہ تماشائ نظر آتا ہے، کہ قوم کے اکثر افراد بدترین معاشی لاغری میں مبتلا ہیں اور معدودے چند گھرانوں یا شخصوں کے پاس دولت کا دم پیدا ہو گیا ہے، پھر بات اسی حد پر آکر روک نہیں جاتی، ان دولت مندوں کے پاس اگر دولت اور سترتا کی قوت ہوتی ہے، تو ملک کی اکثریت اپنے پاس جسمانی قوت رکھتی ہے، تنگ آکر ان سود خواروں (بقیہ حاشیہ ص ۴۸) بھرکتے ہیں، آگے اسی میں جو کہ دھیرے دھیرے تمام اچھی چیزوں کی طرح زمین میں بھی قدرتی کھاد کا ذخیرہ کم و بیش محدود ہوتا ہے، ابتداء میں یہ کھانصافی مقدار میں ہوتے ہیں، اور گو ان کی کمی قدرتی طور پر تھوڑا پوری ہوتی رہتی ہے، لیکن جب کاشت ہونے لگے، تو وہ برابر کم ہوتے جاتے ہیں، چنانچہ ایک ایکڑ زمین میں مولیٰ فصل پر تقریباً بیس پونڈ نائٹروجن سال بھر میں خرچ ہوتی ہے، اور ایک ایکھار نائٹروجن کا حساب ایک ایکڑ کے لحاظ سے جو اس پر اب دوسرے کھاروں کو قیاس کر لیجئے، اسی کتاب میں ہے، جتنی زیادہ مقدار میں یہ کھاد پودوں اور نایاب کا جز بن کر نکلتا رہتا ہے، اتنی ہی مقدار میں زمین کے اندر اس کی کمی ہوتی جاتی ہے،

کی مالی قوت پر جسمانی قوت کا وحشیانہ حملہ ہو جاتا ہے، پھر اس کے بعد ہوتا ہے، جو کچھ ہوتا ہے، سلطین تباہ ہو جاتے ہیں، امن و امان غارت ہو جاتا ہے، غرباء جو کے غضبناک بھیڑیوں کی طرح دولت مندوں کو چیر بھاڑ دیتے ہیں، تادمخ ان نتائج کو آج یورپ میں دہرا رہی ہے، مادہ پرانی والی ہے، اور یہ سب کس چیز کا نتیجہ ہے؟ یہی کہ معاشی کاروبار میں اکل بالباطل (یعنی بغیر کچھ دینے ہوئے دوسرے کے مال سے استغناء) اور کلا تفلون وکلا تفلون کے قانون کی پابندی سے بے اعتنائی برتی گئی، حافظ ابن قیم اعلام المتقین میں فرماتے ہیں:

فیروا سال علی المحتاج من غیر
محتاج (مقروض) پر مالی بارز یادتی کے ساتھ
نفع یحصل له ویزید من غیر نفع
بڑھ جاتا ہے اور اس طرح بڑھتا ہے کہ خود اس
یحصل منه لا خیرہ نیا کل مال
مال کا نفع اسے نہیں ملتا، اور (قرض دینا دے)
سود خوار کے مال میں اضافہ اس طرح ہوتا ہے
اخیرہ بالباطل

کہ اس سے اس کے بھائی (مقروض) کو کچھ
نفع نہیں پہنچا، یہی وجہ ہے کہ (سود) میں
آدمی اپنے بھائی کا مال بغیر کسی وجہ کے

بغیر کسی وجہ کے

(ص ۲۰۰)

آخر سود خوار کو جب اس کا روپیہ اپنے تمام ذاتی و صفاتی کمالات کے ساتھ مجنبہ واپس ہو جاتا ہے تو بغیر کسی قربانی کے وہ غریب قرض خواہوں سے سود کا روپیہ کس بنیاد پر لے رہا ہے، تمہارے روپیے کیا بچے دیتے ہیں، ادارہ کے اس قول کا بھی یہی مطلب ہے جس ملک میں اس قسم کے عین دین کی جب کبھی قانونی اجازت دینا چاہیے اور اس کے دائرہ میں دست پیدا ہوگی، تو آدمی کی پس انداز کرنے والوں کا قلیل گروہ اگرچہ اپنے آپ کو یا اپنے خاندان کو مالی فائدہ پہنچاتا ہے، لیکن ملک کے اکثر افراد کو شدید معاشی ضرر پہنچا رہا ہے، اس قسم کے کاروبار انہی ممالک میں فروغ پا سکتے ہیں جن کے باشندے اپنے آپ کو سرف اپنے لئے یا اپنے خاندان ہی کے لئے بچتے اور اپنے ملک یا شہر یا گاؤں کے دوسرے افراد سے انہیں کچھ بحث نہ ہو، آخر یہ سارا روپیہ جو ان کی پس انداز

زائد اذ ضرورت رقم نے یہ شکلِ سودان کے گھر پہنچائی ہے، وہ عموماً اسی ملک، اسی شہر، اسی گاؤں اسی محلہ کے باشندوں کی جیبوں ہی سے تو وصول ہوتی ہے، جن میں وہ رہتے بستے ہیں، حیرت جو کہ یورپ آج قومیت اور (نیشنلسٹی) کے دعویٰ کا اپنے آپ کو ساری دنیا میں علم بردار کہتا ہے، اس نے صرف یہی نہیں کیا کہ چند سا جو کاروں اور پیشہ ورسو و خواروں کو اس کا رد بار کی اجازت دے رکھی ہے، بلکہ بنگلہ سسٹم کو جاری کر کے اس نے موقع فراہم کر دیا ہے اس بات کا کہ جن پس انداز کرنے والوں کو سو و خوار کی فرصت نہ تھی، وہ بھی اب بآسانی سو و خواروں کی کیشی میں شریک ہو کر ملک کی اکثریت کا معاشی خون چوسنے میں مشغول ہیں، اور اس نے مغربی سو و خوار نے اپنے رد عمل کو دنیا پر بہت جلد ظاہر کیا، یہ ایک حیثیت سے اچھا ہوا، بلکہ بخار سے تیز بخار کا ادبیر کر آجانا، مریض کو چھکانے کے لئے زیادہ مفید ہے، آج یورپ اشتراک کی جیلوں بلکہ شیٹافون کے پتھروں سے مجنونا ہو رہا ہے، سودی کاروبار کو اختیار کر کے اُس نے قدرت کو جنگ کا اعلان دیا، جینج قبول کیا گیا، اسی سود کے بل بوتے وہ جنگ لڑی جا رہی ہے، جس کی نظیر نہ دنیا کی آنکھوں نے پہلے دیکھی تھی، اور کون کہہ سکتا ہے، کہ آئندہ دیکھے گی، ماہرین کا بیان ہے کہ سو و پر بآسانی حکومتوں کو زبردستی قرض اگر نہ ملتا، تو یوید کہ وہاں کرور و پیہ کی رقم موجودہ جنگوں میں جو صرف ہو رہی ہے، اتنی رقم کی فراہمی کا قطعاً امکان نہ تھا، گویا آج سود ہی اعلانِ جنگ اور اس ہونک جنگ کا ذریعہ بنا ہوا ہے جس کی نظیر انسانیت کی تاریخ میں مفقود ہے، اور پھر اسی جنگ کے ذریعہ سے انسانوں کی کائی ہوئی آمدنی دھوان بن بن کر کچھ فضائی ہوائوں میں اور کچھ جہاز، تار پیڈ اور خدا جانے کیا کی بن بن کر سمندر کے پانیوں میں محسوس ہو رہا ہو کر باد ہو رہا ہے، آئندہ زندگی میں تو جو کچھ ہوگا، وہ تو اس وقت دیکھا جائے گا، لیکن شہر کے جن ڈاکٹروں و کیلون تاجروں اور ہر پیشہ ور نے سو و خوار کی انجمن (بنک) میں شرکت کی تھی میدانِ جنگ بلکہ اپنے اپنے محل سرائوں اور کوٹھیوں میں بیٹھوں میں برستی ہوئی آگ، اور دیکھتے ہوئے انکاروں پر لوٹ رہے ہیں، نہ گھر کے اندر چین ہے، اور نہ گھر کے باہر کوئی جاے پناہ، خدا سے جنگ کرنے لگے

لوگ پناہ گمان ڈھونڈ رہے ہیں، سود خوار کو جن جن مذاہن کی قرآن نے دھکی دی تھی جن کی آنکھیں بین دکھیں اور جن کے کان بین وہ سین، اور جن کے دل بین، وہ بچھتا مین، اُن کو کہا گیا تھا کہ نہ دوسروں پر ظلم کرو، اور نہ اپنے اوپر ظلم کرو لیکن انھوں نے دوسروں پر بھی ظلم کیا اور اپنے اوپر بھی ظلم کیا، وَمَا ظَلَمْنَاهُمْ وَلَكِنْ كَانُوا أَنْفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ اور یہ تو ربو کی عام صورت تھی، جس کے خطرناک نتائج پر اسلام سے پہلے بھی مختلف مذاہب میں تنبیہ کی گئی تھی، بلکہ بعض عقلی معاشیوں نے بھی اس معاملہ کی شدت سے مخالفت کی تھی لیکن اسلام نے صرف ربو کی مردہ شکل جی لو کبر الکبار اور بدترین جرائم میں شریک نہیں کیا، بلکہ اگر کوئی شخص کسی کو دس روپیے دیکر کچھ دن کے بعد اس کے معاوضہ میں بیس روپیے لے، اور بجائے اس کے کہ اس کو سودی قرض کا معاملہ قرار دینا، یوں کہے کہ میں نے اس دس روپیے سے تمہارے یہ بیس روپیے خریدے ہیں، یا کسی تاجر نے دس روپے کے کپڑے سے ایک ماہ کے لئے کسی کے ہاتھ اس شرط سے ادھار پیچھے، کہ ایک ماہ بعد دام ادا کرنا، خریدار ایک ماہ کے بعد دام ادا نہ کر سکا، تو تاجر اس سے یوں کہے کہ میں ایک ماہ کی مدت اس شرط سے دیتا ہوں، کہ تم بجائے دس کے بارہ ادا کرنا، ظاہر ہے کہ ان تمام شکلوں میں صرف نفنون کا ایر پھر ہے، اور نہ جمل وہی ہے جو سودی قرض کا حاصل ہے، اس لحاظ سے اسلام نے قرض کے سودی کاروبار کے ساتھ بیع اور خرید و فروخت کی ان شکلوں کو بھی سود اور ربو قرار دیا، نیز جو حالت روپیہ کی ہے، جہنم ہی کیفیت اور بھی چند چیزوں میں پائی جاتی ہے، مثلاً اگر ایک من گیہوں قرض دیکر دو مہینہ بعد کوئی شخص بجا و ایک من کو خرید لیکر من گیہوں کا اضافہ کر کے دو من دیتا ہے، تو اس میں اور اس شخص کے بعد جس نے دس روپیے دے کر دو مہینے بعد میں روپے لئے کیا فرق ہے؟ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی عمیق معاشی نگاہ اس وقت نکتہ تک پہنچی اور اسی بناء پر آپ نے اعلان فرما دیا، کہ سودیاد و اصراف روپیہ کے ہیں دین ہی تک محدود نہیں ہے، بلکہ ربو کے ذیل میں اور بھی چند چیزیں شریک ہیں، اور ٹھیک جیسا کہ میں نے قارئین عرض کیا تھا، کہ جن جن معاملات میں تھوڑا بہت بھی قمار ہی دنگ یا یا جاتا تھا، اسلام نے

تمہاری جڑ کاٹنے کے لئے ان کی بھی ممانعت کر دی، اسی طرح ربوہ کی مندرجہ بالا شکلوں کے سوا جن میں دینے کے کچھ دن بعد بطور کرایہ کے زیادتی وصول کی جاتی ہے، جیسے اصطلاحاً ربوہ النسیہ (ادھار کے معاملہ کا سود) کہتے ہیں، اسلام نے ان صورتوں کو بھی جن میں ادھار نہیں بلکہ نقد مثلاً ایک تولہ چاندی لے کر کوئی دو تولہ چاندی یا نقد ایک من گیہوں دے کر اس کے معاوضہ میں دو من گیہوں دے، اس کو بھی ناجائز ٹھہرایا اور مشہور صحیح حدیث میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ربوہ کی ان تمام چھوٹی بڑی واضح غیر واضح شکلوں کی ممانعت فرمادی، یعنی

الذہب بالذہب والفضة	سونے کا معاملہ سونے سے، چاندی کا چاندی
بالفضة والبر بالبر والشعیر	سے، گیہوں کا گیہوں سے، جو کا جو سے،
بالشعیر والتمر بالتمر والصلح	بکھور کا بکھور سے، نمک کا نمک سے (بہت)
بالصلح مثلاً بمثل ید ابدین فمن	برابر برابر، اور اس ہاتھ لے اس ہاتھ
زاد واستزاد نقد اربی الاخذ	دے (یعنی نقد آ) ہونا چاہئے، پھر جو
والمعطی فیہ سواہ	بڑھائے یا بڑھوائے، اُس نے سود
	ربوہ) کا معاملہ کیا لینے والا اور دینے والا

(صحاح ستہ) دونوں اس میں برابر ہیں،

حدیث میں تو صرف یہی چیزیں اموال ربویہ یعنی ایسے اموال قرار دیے گئے ہیں، جن کا باہمی تبادلہ زیادتی کے ساتھ نہ ادھار جائز ہے، نہ نقد خواہ یہ تبادلہ قرض کے الفاظ سے ہو، یا بیع کے لفظ کے ساتھ ہو، بظاہر ربوہ کے تحت میں ان شکلوں کو اسلام نے ناجائز پہلی دفعہ داخل کیا ہے ورنہ اس سے پہلے عموماً سود اور ربوہ دہیہ اور اشرفی یعنی سکے کے سودی کاروبار ہی تک بظاہر محدود تھا، پھر بعد کو فقہاء اسلام نے اس حدیث پر غور کیا، تو جو خصوصیات ان چھ چیزوں کی تھیں، اور دوسری

چیزوں میں بھی وہ پائی جاتی تھیں، اس لئے انھوں نے رسول اکرم (صَلَّى اللہُ عَلَیْہِ وَاٰلِہٖ وَسَلَّم) کے کہ اس باب میں کو ایک توضیحی بیان قرار دیتے ہوئے ان چیزوں کو بھی اموال ربویہ یا ربائی مالوں میں شریک نہ کر دیا۔ جن میں ان کی نگاہ میں وہ خصوصیت پائی جاتی ہیں، امام شافعی اور قریب قریب امام مالک نے عموماً وہ چاندی کو دیکھ کر خیال کیا، کہ مراد اس سے ہر وہ چیز ہے جو لین دین میں قیمت کا کام دیتی ہے۔ اب خواہ وہ سونا چاندی ہو یا اس کے سوا کوئی اور چیز ہو، اسی طرح گھوڑے اور جو، نمک، کھجور کو دیکھ کر ان بزرگوں نے خیال فرمایا، کہ مراد ہر وہ چیز ہے، جو کھانے پینے میں کام آتی ہو، یا جن سے خورد و نوش کی چیزوں کی اصلاح کی جاتی ہو، جیسے نمک لیکن رہائی اموال کی یہ خصوصیت کہ اس کا ہر فرد دوسرے فرد کا قائم مقام ہوتا ہے، اور ان کی یہی خصوصیت ان نتائج کی ذمہ دار ہے، جو سودی کارڈ میں پیش آتے ہیں، اس نکتہ پر نظر امام ابوحنیفہ کی گئی، انھوں نے خیال کیا کہ یہ خصوصیت کن کن چیزوں میں پائی جاسکتی ہے، چونکہ ہر وہ چیز جس کی خرید و فروخت کیل (پیمانہ) یا وزن (تول) کے ذریعہ سے ہوتی ہے، ان میں یہ خصوصیت پائی جاتی تھی، اس لئے امام نے بجائے ان چیزوں کے ہر اس چیز کو جو کیل (پیمانہ) یا وزن (تول) کے ذریعہ سے کتی ہو، اموال ربوی قرار دیا اور ان کے باہمی تبادلہ میں ربوہ (زیادتی) کو انھوں نے ناجائز ٹھہرایا، ان اجتماعی و قبیحہ سمجھوں کا نتیجہ یہ ہوا کہ وہی ربوہ جواب تک دنیا میں صرف روپیے کے قرض کے کاروبار کی ایک شکل تھی، اب ہزار ہا چیزوں تک پھیل گیا، خصوصاً خفی مذہب جو اسلام کے تشریحی مکتب خیال میں سب سے زیادہ محتاط اسکول ہے، اس میں تو سود کی اتنی گونا گوں شکلیں پیدا ہو گئیں، کہ اب ان کا سیننا و شمار ہو گیا ہے، فقہانے تفصیلات میں دفتر کے دفتر تیار کر دیئے، لیکن اعلیٰ بحث کے خلاصہ صرف اسی قدر ہے جو عرض کیا گیا، عموماً فقہ کی کتابوں میں سود کے مباحث لکھ دیکھ کر لوگوں کو تعجب ہوتا ہے، اگر عوام جیسے سو کہتے ہیں، اس کا تو اس میں گویا ذکر ہی نہیں ہے، حتیٰ کہ اس بنا پر عوام ہی کو نہیں سمجھیں اچھے اچھے پڑھے لکھوں مکے پھیلے دونوں یہ متاثر ہو گیا، کہ اسلام نے جس سود کو حرام

کیا جو وہ قرض والا موجودہ سود نہیں ہے، بلکہ بیع اور خرید و فروخت کی چند نامرئی چیزیں تھیں جو ایام جاہلیت میں مروج تھیں، اور انہی کا ذکر فقہ کی کتابوں میں کیا گیا، مگر ظاہر ہو گا اگر اسلام نے اس سود کو منع نہیں کیا تو پھر آخر اس نے منع کس چیز کو کیا، دنیا کے اکثر مذاہب بدھ مت، عیسائیت، حتیٰ کہ ہندو مت تک میں جس سود کو حرام یا غلطیٰ جاننے کے برابر قرار دیا گیا ہو، اس سود نے جس سود کے متعلق یہ روئے دی تھی، اگر تمہارے روپے بچے نہیں دیتے یہ قرض والا سود نہیں ہے، تو اور کیا ہے، کتنے تعجب کی بات ہو کہ جس معاشی سرطان کی تشفی اس سود تک کی عقل نے کر لی تھی اسی کے متعلق کہا جائے کہ اسلام کی نگاہ معاشیات کے اس زہریلے گھاؤ پر نہ پڑی، اور پڑی بھی تو کس پر جس کا نہ اب دنیا میں دوا نچ سکتا ہو اور نہ کسی کو ان کا تجربہ ہے، خیر یہ تو ایک غمنی بات تھی، بھلا ایسے لوگوں سے کون بحث کو سکتا ہے جو قرآن کے مندرجہ کو عرب کا کوئی چوہا اور قرآن کے غر کو عرب کے کسی درخت کا خاص رس قرار دے کر دینی جو غنہ دفر ہے، اس کی حلت کا فتویٰ دین،

(باقی)

طبقات الامم

اندلس کے نامور فاضل قاضی صاعد اندلسی المتوفی ۷۶۶ھ کی کتاب جس میں انھوں نے اپنے زمانہ تک کی تمام قوموں کی عموماً اور مسلمانوں کی خصوصاً علمی و ادبی تصانیف اور علوم و فنون کی تاریخ عربی بن لکی تھی، قاضی احمد میان اختر جو ناگدھڑی نے اس کو عربی سے اردو میں ترجمہ کیا ہے اور حاجی حاشیون بن علاء اور فلاسفہ کے حالات اور تصانیف کے متعلق مزید معلومات فراہم کئے ہیں۔

صفحات ۱۵۰، صفحہ قیمت ۱۔۔۔



میں

استفسار و جواب

قنوج

جناب حمید الرحمن صاحب { مخدم و محترم بندہ

السَّلامُ عَلَیْکُمْ

{ محلہ مبارک پور، قنوج

”سماعت مارچ ۱۹۴۷ء میں آپ کا تحقیقی مضمون قنوج پڑھ کے ایک خلش دور ہو گئی، جو عرصہ سے دل میں چھ رہی تھی، یہ خلش اگرچہ اس وقت سے تھی، جب سے یہ معلوم ہوا تھا کہ عرب مورخین جن قنوج کا ذکر کرتے ہیں وہ اس موجود اور مشہور قنوج کے علاوہ دوسرا قنوج ہے، جو سندھ میں ہے مگر تعلقات عرب و ہند پڑھ کے یہ خلش بڑھ گئی تھی، کیونکہ یہ اوس شخص کی تحقیقات کا نتیجہ تھا جسکی قابلیت اور تاریخ دانی کا سکھ میرے قلب پر بیٹھا ہوا تھا، اوس کو پڑھنے کے بعد میں نے آپ کی خدمت میں ایک خط لکھا تھا، جس کے جواب میں آپ نے تحریر فرمایا تھا، جس قنوج میں قائم تھی نے تبلیغ بھی تھی، یہ وہ قنوج نہیں، بلکہ سندھ میں واقع تھا، (خط نمبر ۸۲، ۸۳، مورخہ ۲۴ اکتوبر ۱۹۴۷ء) اس خط کو پڑھنے کے بعد ہی بار بار یہ خیال دل میں آتا تھا، کہ اگر سندھ میں کوئی قنوج تھا، تو محمد بن قاسم رحمۃ اللہ علیہ کی فتوحات سندھ کے سلسلہ میں اس کی فتح کا ذکر کیوں نہیں آیا، اور تمام سندھ فتح کر لینے کے بعد سندھ ہی کے ایک شہر کو فتح کرنے کے لئے ان کو خاص طور سے بار بار غلاف سے اجازت طلب کرنے کی کیا ضرورت تھی، نیز سلطان محمود غزنوی نے پنجاب سندھ، گجرات کے

۱۱۵ء میں کاٹھیاوار، پھر سومات کو فتح کیا، اس وقت بھی سندھ یا گجرات میں کسی تقوٰج کا پتہ نہیں چلتا ہے، حالانکہ مسعودی و بشاری وغیرہ اس سے پہلے سندھ کے تقوٰج کا ذکر کر چکے ہیں، آپ کے اس مخفون تقوٰج سے اب یہ تو صاف ہو گیا، کہ سوا سے موجودہ تقوٰج کے کوئی دوسرا تقوٰج سندھ میں نہیں تھا، مگر اب اس مخفون سے ایک دوسرا تحقیق طلب مسئلہ سامنے آ گیا کہ جانب جناب والا کی توجہ مبذول کرانا چاہتا ہوں، امید ہے کہ معارف کے ذریعہ اسے گرامی سے مطلع فرمائے گا۔

تاریخ ۱۱۵ء کے معارف کے صفحہ ۱۸ پر ہے، تقوٰج کی تاریخ کے واقعہ کا جاننے میں کہ تقوٰج پرتی دور گزرے ہیں، اس کا نام تاریخ میں سب سے پہلی دفعہ چھٹی صدی عیسوی میں آتا ہے، مجھے اس سلسلہ میں کچھ عرض کرنا چاہتا ہوں اس کی عبارت سے اگر یہ مطلب ہو کہ دورِ قصص کو چھوڑ کر تاریخی دور میں تقوٰج کا نام تاریخ میں پہلی دفعہ چھٹی صدی عیسوی میں بحیثیت دارالسلطنت یا ایک اہم اور خاص شہر ہونے کے آیا ہے جب تو کچھ کہنا نہیں ہے، اور اگر یہ مطلب ہو کہ چھٹی صدی میں پہلی دفعہ اس کا نام تاریخ میں آیا ہے، تو اقباسات مندرجہ ذیل قابل توجہ ہیں،

(۱) تقوٰج نہایت قدیم شہر ہندوستان کا ہے، معلوم ہوتا ہے کہ زمانہ قدیم میں یہ سلطنت پنجالہ کہلاتی تھی، تقوٰج اور پنجالہ ایک ہونا منو کے مجموعہ کے دوسرے باب کے انشوک ۱۹ سے سمجھا گیا ہے، اور جو حدین اس کی مابھارت میں قرار دی گئی ہیں، ان کو اڈیشیل میگزین جلد ۳ صفحہ ۱۲۲ میں تحقیق کیا گیا ہے، ہم مفروضہ منو کے زمانہ کو سکندریہ کے زمانہ (۳۲۵ ق م) اور ویدوں کے زمانہ (۱۲۵۰ ق م) کے وسط کے آس پاس کا کوئی زمانہ قرار دے سکتے ہیں، اس وقت سے مجموعہ کا مصنف نوسو برس قبل مسیح علیہ السلام ہو گا، (الفنشن)

(۲) اب اگر کسی شخص نے اس کو آباد کیا، اس کا پتہ نہیں، لیکن یا امر کہ رامائن اور پرتی کی مہابھاشا

۱۱۔ میں اس کا نام کینا لکھ تھا، اس امر کو واضح کرتا ہے، کہ دوسری صدی قبل مسیح میں اس شہر کا وجود تھا۔ (گریٹر فرخ آباد)

۱۲۔ تنوچ کا ذکر نہ صرف ہندوستان کی دو بڑی نظموں ہی میں آیا ہے، بلکہ تین علی کی مہاشیہ کے موجودہ نسخہ میں بھی اس کا ذکر ہے، جس کی نسبت خیال کیا جاتا ہے، کہ شالہ قیام میں تصنیف ہوئی، اس سے خیال ہو سکتا ہے کہ تنوچ کی بنیاد حضرت عیسیٰ سے کم و بیش دو سو برس قبل پڑی ہوگی۔..... تنوچ کے تعلق سے قدیم بیان جوابت مکمل سکا، وہ نامیاں پنی سیاح کا جو جس نے ۳۵۹ء سے ۳۴۷ء تک ہندوستان کی سیاحت چندرگپت ثانی کے زمانہ میں کی ہے، اس کا بیان ہے کہ ناگ مندرین موسم گرما تک قیام کیا، بعد ازاں جنوب و مشرق کی جانب سات یو سفر کیا، اور شہر کینا کچھ میں پہنچا، جو دریا سے لنگ پر واقع ہے، اس میں دو خانقاہیں یاد دہر شاہین، جن کے روضے واسعین یا یا افرتے کے طالب علم ہیں، شہر سے چھ یا سات..... کے فاصلہ سے گنگا کے شمالی کنارے پر جہان مہا تارہ اپنے چیلون کو تعلیم دیتے تھے، اس مقام پر ایک ٹوپا تیر کیا گیا، جوابت مکمل موجود ہے، (ڈنسنٹ ایتھ)

۱۳۔ شہر تنوچ کے پاس ہی ایک ستون برہم دریا سے لنگ پر، جو دو سو فیٹ بلند ہے، اسے راجا شوک نے اس مقام پر تعمیر کرایا تھا، جہاں خود بودھ نے لوگوں کو وعظ و نصیحت کی تھی۔ (ہونگ شیانگ چینی سیاح ۶۴۳ء)

۱۴۔ کچھ شہروں سے گزرتا ہوا چینی سیاح ہونگ شیانگ حکومت تنوچ میں پہنچا، جو بلحاظ اپنی قدامت کے دو ہزار سال پرانی جگہ تھی، اور جو اپنی تہذیب و تمدن کے ادب پر ناز کرتی تھی۔ یہی وہ جگہ تھی، جہاں سے پنجالہ کی تہذیب کا دور شروع ہوتا ہے، اور نسبتاً مدہ کے جو کہ ہندوستان کے قدیم باشندوں کا مرکز بنا ہوا تھا، زیادہ قدیم اور مذہب تھا، چندرگپت اور

اشوک اعظم کے زمانہ میں گدہ سب زیادہ بارونی اور دولت مند شہر شاہی ہندوستان میں بن گیا تھا، لیکن سنہ عیسوی کے کچھ ہی عرصہ بعد ایک مرتبہ کنیا کچ پھر اپنی کھوئی ہوئی عظمت حاصل کر لیتا ہے، (ہندوستان کی قدیم تہذیب، ترجمہ ان شدات انڈیا جلد دوم ستر اسی، ص ۶۷) اسے ہر چند گفت و جواب داد کہ این ولایت قریب یکہزار و شش صد سال است کہ در

ضبط و تصرف مارا است (معارف ماہ مارچ ۱۹۰۸ء بحوالہ بیج نامہ)

(الف) کیا ان اقتباسات سے تاریخی حقیقت سے قنوج کا نام اس کا ذکر اور اس کا وجود نہ صرف چھٹی صدی عیسوی بلکہ سن عیسوی سے بھی صدیوں قبل ثابت نہیں ہوتا،
(ب) تاریخی اعتبار سے ان اقتباسات کی کیا قدر و قیمت ہے،

معارف :- محترم زاد لطفکم

السلامہ علیکم :- گرانی نامہ ملا جس عبارت سے آپ کو شبہ پیدا ہوا ہے، اس کا مفہوم وہی ہے جس کو آپ نے ابتدائاً ظاہر کیا، جو یعنی یہاں قنوج سے مراد قنوج راج ہی ہے، جس کی نشاندہی چھٹی صدی عیسوی میں ہوئی، اور اس حقیقت سے قنوج کا نام تاریخ میں پہلی مرتبہ آیا، ورنہ اس سے پہلے اس آبادی کو کوئی تاریخی اہمیت حاصل نہ تھی، جو اقتباسات آپ نے نقل کئے ہیں، ان کا تعلق اس آبادی سے ہی جو اسی مقام پر تھی، جس پر چھٹی صدی میں نئے سرے سے قنوج نے عروج حاصل کیا، مہاجرات میں اس کے دو جگہ مذکور ہونے کا ذکر کرتا ہوں، اس سے مراد وہ آبادی ہے، جو قنوج کے موجودہ مقام پر اس زمانہ میں موجود تھی، نیز سمجھا جاتا ہے کہ بطلمیوس کے جغرافیہ (تصنیف ۱۴۸ء) میں بھی، گنگو را اور کنوز گا کے ناموں سے جن آبادیوں کا ذکر آیا ہے، اس سے مراد قنوج ہی ہے، اس سے معلوم ہوا کہ اس وقت تک یہ آبادی، کنیا کچ یا کان کچ کے نام سے زیادہ مشہور نہیں ہوئی تھی،

ہرش کے زمانہ (۱۴۸ء - ۱۵۰ء) میں یہ شہر دارالسلطنت بنایا گیا، اور اس کی ترقی کی وجہ سے

علاقہ کے دوسرے پر رونق شہر بے رونق اور گناہ ہو گئے، اور اسی زمانہ سے قنوج کو مرکزی اہمیت حاصل ہوئی،
(قدیم تاریخ ہندوستان اسمتھ ترجمہ عثمانیہ ص ۵۶۷، ۵۶۸)

اس لئے اس موقع پر حضرت الاستاذ مدظلہ کے مقالہ میں "قنوج کی تاریخ" کا جو ذکر آیا ہے، اس
معاہدہ کستان کی قدیم مذہبی سیاسی تاریخ ہے، جس میں قنوج کا نام پہلی دفعہ اسی مذکورہ بالا زمانہ میں آیا ہے۔
اس کی آبادی کی قدامت کے لئے سچ نامہ کی یہ عبارت شاہد ہے، جو اس مقالہ میں نقل کی گئی ہو کہ
"راے ہر چند لغت جواب داد کہ این ولایت قریب یک ہزار و شش صد سال است کہ در ضبط و

تصرف باد است" (معارف مارچ سنہ ۱۹۰۸ ص ۱۶۰)

بہر حال جیسا کہ اوپر استحضار کے حوالہ سے عرض کیا گیا، کہ کم سے کم سترہ تک یہ آبادی کا کچھ یعنی
قنوج کے نام کی زیادہ مشہور نہیں ہوئی تھی اور بلیوس کے جغرافیہ میں اس آبادی کا ذکر کسی اور نام سے آیا ہے اس
دراصل اس آبادی کا ذکر تاریخ میں ایک دارالسلطنت کی حیثیت سے پہلی مرتبہ چھٹی صدی عیسوی میں
آتا ہے اسی لئے محققان سے یہ فقرہ ادا ہوا کہ

"قنوج کی تاریخ کے واقف کار جانتے ہیں، کہ قنوج پر تین مختلف دور گزرے ہیں اس کا
نام تاریخ میں سب سے پہلی دفعہ چھٹی صدی عیسوی میں آتا ہے" (معارف مارچ سنہ ۱۹۰۸ ص ۱۶۲)

پٹھانوں کی تاریخ

جناب خان ایس کے مالدار } بھائی خدمت جناب محترم مولانا سید سلیمان صاحب
انور پورہ - ۱۰ ایک } السلام علیکم ورحمۃ اللہ

باعث تکلیف ہوا ہوں، امید ہے کہ آپ اس عاجز کی استدعا کو منظور فرمائیں گے، مجھے
پٹھانوں کی تاریخ سے خاص اُٹس ہے، اور چاہتا ہوں کہ اس کی تلاش کروں، مگر ادھوری
واقعیت میری جستجو کی رہنمائی نہیں کر سکتی، براہ کرم مطلع فرمائیں کہ پٹھان اور افغان کی مکمل اڈ

واضح تاریخ موجود ہے ؟ اگر ہے تو کون سی اور کہاں مل سکتی ہے،

معارف :- محترم زادِ مطلق السلام علیکم

گرامی نامہ ملانہدستان میں پٹھان قوم کے مفہوم میں دست پیدا ہو گئی ہے، بعض یورپین مورخین جنرل برگڈر (Major Begg) وغیرہ کی غلطیوں سے ہندوستان کے عہد وسطیٰ کے وہ مسلمان سلاطین جو مغلوں سے پہلے گزرے ہیں، عام طور پر پٹھان سمجھے گئے، جو تاریخ غلطی ہے، ان سلاطین کے بیشتر خانوادے ترک نسل سے تعلق رکھتے تھے، صحیح معنوں میں جس پٹھان خاندان نے ہندوستان پر حکومت کی، وہ سیدیہ یعنی شیرشاہی خاندان ہے، البتہ سوریوں سے پہلے لودھیوں کا زمانہ گزرا ہے، جن کو سلاطین افغان میں شمار کیا جاتا ہے، بلکہ کہا جاتا ہے کہ احمد شاہ ابدالی سے پہلے نوذئیستان میں کسی افغانی النسل حکمران کا وجود نہیں ہے، اس لئے جہاں تک پٹھانوں کی تاریخ مملکت کا تعلق ہے وہ انہی خانوادوں کی سیاسی تاریخ پر مشتمل ہے، جنہوں نے تھوڑے زمانہ تک ہندوستان اور افغانستان میں حکمرانی کی ہے، ان میں سے ہندوستان کے سوریہ خاندان کی تاریخ دراصل شیرشاہ کی تاریخ ہے، اور اسی سلسلہ میں افغانوں اور پٹھانوں کا ذکر آتا ہے، شیرشاہ کے حالات کے مآخذ کی دو قسمیں ہو سکتی ہیں، یعنی :-

ایک تو وہ مورخین ہیں جو سلافاً افغان یا پٹھان تھے، دوسرے وہ مورخین ہیں جو اس نسل سے تعلق نہ رکھتے تھے، ان میں سے اول الذکر تو زمین کی نسلی و قبائلی ہمدردی قدرۃ شیرشاہ اور اس خاندان کے ساتھ تھی، اولیٰ مؤرخانہ کمور زمین میں کچھ لوگ ایسے تھے، جو سوریوں کے حریف مغلوں کی سلطنت سے وابستہ تھے، اور ان کے پیش نظر نسلی کی تاریخ مرتب کرنا تھا، اس لئے ان کا لب و لہجہ سوریوں اور شیرشاہ کے متعلق بہر حال خوشگوار نہیں ہے،

ان میں سے اول الذکر کتا بون میں تھنہ، اکبر شاہی معروف بتا تاریخ شیرشاہی (عباس گروانی)

مؤرخانہ (نصرت اللہ)، اور تاریخ داؤدی (عبد اللہ) معیار ہی افغانی تاریخین ہیں،

(الف) ۱- تاریخ شیر شاہی، اگرچہ اکبر کے زمانہ میں اسی کے حکم سے لکھی گئی، لیکن اس کا مصنف عباس شروانی افغان تھا، اُس کی شادی شیر شاہ کے خاندان میں ہوئی، شیر شاہ کے عہد حکومت کے چالیس سال کے بعد اس نے اس کتاب کو لکھا، ایسے لوگ موجود تھے، جو شیر شاہ کے ساتھ دقائن میں شریک تھے، نہایت سی خاندانی روایتیں گھرون میں موجود تھیں، عباس شروانی نے انہی مآخذ سے یہ تاریخ مرتب کی، اگرچہ خاندانی روایتوں میں رطب و یابس کی آمیزش ہو چکی تھی، بایں عہد شیر شاہ کے متعلق مستند معلومات کا یہ بہترین فیض سمجھا جاتا ہے، ایٹ نے کتاب کے مباحث کی تلخیص اپنی تاریخ میں درج کی ہے (رج ۴ ص ۳۰۱-۳۰۲)۔

۲- مخزنِ افغانہ، نعمت اللہ کی معروف تصنیف ہے، یہ عہدِ جاگیر میں تصنیف ہوئی، یہ تاریخ خانبخانی مخزنِ افغانی کے نام سے بھی مشہور ہے، اس لئے کہ یہ خانِ جانِ لودی کی ہدایت سے لکھی گئی، اور اس کا آخری باب خانبخانی ہی کے حالات پر مشتمل ہے، ایٹ نے اس کا بھی مفصل تذکرہ کیا ہے (رج ۶۶ ص ۵۰)۔
ڈورن نے بھی اس کتاب کا انگریزی ترجمہ "تاریخ افغان" کے نام سے ۱۸۳۹ء میں شائع کیا، جو ڈورن کے ترجمہ اور برٹش میوزیم کے اصل نسخہ میں جو فرق ہے، اس کا تذکرہ ریونے نسخہ کے حوالہ میں لکھا ہے، (فہرست مخطوطات فارسی برٹش میوزیم جلد اول)۔ بہر حال گویا یہ افغانوں کی تاریخ پر ایک مستقل تصنیف ہے، جس میں ان کے نسب خاندان اور افغانی حکمران خاندانوں کے سیاسی احوال بیان کئے گئے ہیں،

۳- تاریخ داودی، کا مصنف عبداللہ کے نام سے موسوم ہے، یہ بھی جاگیر کے زمانہ میں لکھی گئی، اس میں سلطانِ بھول لودی، سکندر، بابر، ہمایوں، شیر شاہ، اسلام شاہ، محمد عادل اور داؤد شاہ کے زمانہ حکومت کے حالات قلمبند کئے گئے ہیں، ایٹ نے اس کے کچھ معانی اپنی تاریخ میں ترجمہ کر کے نقل کئے ہیں، (جلد ۴ ص ۳۴-۳۵)۔
اور ریونے بھی فہرست مخطوطات فارسی برٹش میوزیم (رج ۱ ص ۲۴۳) میں تذکرہ کیا ہے،

۴- افسانہ شاپان، اس کا مصنف ایک افغان محمد کبیر بن شیخ اسماعیل حزابا (نواسہ شیخ غیل اللہ خانی) کا مصنف کا بیان ہو کہ اسکے جدِ بزرگوار اکبر کے زمانہ میں ایک افغانی رُفغانی پشوا تھے جو راجگیر (ہزار) میں متوطن تھے اور

جنھوں نے پنجاب میں وفات پائی، مصنف کا بیان ہو کہ اس نے یہ کتاب اپنے نوجوان لڑکے محمود کی موت کا غم غلا کرنے کے لئے لکھنی شروع کی جس نے اس کو ۱۷ برس کی عمر میں مارگزیدگی سے اچانک داغ مشارقت دیا اور یوں کہ بیان ہو کہ مصنف نے اس کتاب کو تاریخ کے طرز پر لکھنے کے بجائے دھچپ انداز اور سنگفہ عبارت میں انش و حکایت کے رنگ میں لکھا ہے اس میں حسب ذیل شخصیتوں کے حالات قلمبند کئے گئے ہیں، اکالا لودھی (پدر مہلول لودھی) مہلول سکندر، ابراہیم شیر شاہ، اسلام شاہ، عادل، ابراہیم سکندر سور، کالا سپاٹ، اور فاؤد لودھی (دفترت مخطوطات فارسی برٹش میوزیم ج ۱ ص ۲۴۲)

(دب) غیر افغانی مورخین کی کتابیں بھی دو قسموں کی ہیں، ایک تو مغل سلاطین، ہمایوں اکبر وغیرہ پر جو خاص طور پر لکھی گئی ہیں، اور ان میں شیر شاہ اور دوسرے سلاطین سور یہ کے واقعات کا ذکر آیا ہے، دوسرے ہندوستان کی عام تاریخیں ہیں جن میں دوسرے خانوادوں کے سلاطین کی طرح افغان سلاطین کا بھی ذکر آیا ہے اور ان کے لئے بھی ابواب قائم کئے گئے ہیں، یہ تاریخیں عام طور پر معروف و مشہور ہیں، مثلاً ترک بابری، ہمایوں نامہ، گلبدن بیگ، اکبر نامہ، ابو الفضل، تاریخ رشیدی، مرزا محمد تہذکرۃ الواقعات جوہر افغانی، طبقات اکبر شاہی نظام الدین احمد، منتخب التواریخ عبدالقادر بدایونی، آئین اکبری، ابو الفضل، تاریخ فرشتہ، خلاصۃ التواریخ، سمان رائے، منتخب اللباب، خوانی خان، زبدۃ التواریخ، نور الحق، مشرقی تاریخ، نور سادات التواریخ، رائے بندر، ابن ختیب التواریخ، محبوبیوں، داس، تحفۃ المندلاں، رام، حقیقت، بے ہندوستان، لکھی نرائن، شفیق وغیرہ، (ج) یورپین مورخین کی تصنیفات میں بھی بعض خاص افغان سلاطین کے حالات میں ہیں، اؤ بعض ہندوستان کی عمومی تاریخیں ہیں، ان میں سے ایک پرنگالی مورخ کی تصنیف پٹھانوں کے سلسلہ میں خاص اہمیت رکھتی ہے کہ وہ پرنگالی شیر شاہ اور محمود شاہ اور ہمایوں کی لڑائیوں کا چشمہ دید گواہ ہے، پروفیسر سرکار نے اس کا تعارف کرایا، اور کالی کرشنن قانون گو مصنف شیر شاہ کے مآخذ میں اسی طرح پڑھنے کی شیر شاہ ایک نئے زاویہ سے (A new view of shahjahan)

جو ۱۲۲۲ء میں شائع ہوئی اور دوسری پچ، ڈبلو، ہیلو کی افغانستان کا جائزہ علم الاقوام کے روسے
An Inquiry in to the Ethnography of Af-
ghanistan - ہے جو ۱۸۸۵ء میں بھی ہے قابل ذکر ہیں،

ان کے علاوہ افغنٹن اراکسن، تھامس، الیٹ وغیرہ کی تاریخ ہند میں، اسی طرح انسائیکلو پیڈیا

آن اسلام (سورم وغیرہ) میں بھی ذکر آیا ہے،

(د) ہندوستان میں شیر شاہ پر دو قابل ذکر کتابیں انگریزی زبان میں نکلی ہیں، ایک تو کالی کرکھی
 قانون گوپر و فیئر برائیس کا کج دہلی کی شیر شاہ، جو ۱۹۲۱ء میں شائع ہوئی ہے، یہ شیر شاہ پر میاں سی تصنیف
 بھی جاتی ہے مصنف نے آخرین میں اپنے نامزد کی فرست بھی دی ہے، دوسری کتاب سز و انفراد علی خان کی
 شیر شاہ سوری، جو ۱۹۲۵ء میں شائع ہوئی ہے، یہ ایک مقالہ ہے جسے مصنف نے ۱۹۱۵ء میں پنجاب
 ہسٹوریکل سوسائٹی میں پڑھا تھا،

اردو میں اس سلسلہ میں صرف دو کتابیں قابل ذکر ہو سکتی ہیں ایک محمد عبدالسلام خان پشتر سربج
 کی "نسب افغانہ" ہے جس کو مصنف نے بڑی محنت اور تلاش و تحقیق سے لکھا، جو مصنف کے نظریہ کے مطابق
 افغان نسل اسرائیلی ہیں، اس میں مصنف نے افغانوں کے ہندوستان میں آنے اور پٹان "سے موسوم ہونے کا
 بھی ضمنی تذکرہ کیا، جو یہ کتاب ۱۹۱۴ء میں شائع ہوئی، دوسری پنجاب سید احمد رخصی کی "صورت شیر شاہ"
 جو جس میں شیر شاہ کے سادہ و قانع زندگی بیان کئے گئے ہیں، یہ ۱۹۳۳ء میں شائع ہوئی، جو

(د) مختلف زبانوں میں مختلف صوبوں میں مختلف پٹان صوبہ دار بھی ہوئے ہیں، جنہوں نے بھی اپنی
 خود مختار یا نیم خود مختار حکومتیں قائم کیں، اور ایک دو نسل تک ان کے خاندان میں رہیں، ان کے حالات صوبائی
 حکومتوں کی تاریخوں میں ملین گئے ہیں، کیا تفصیلات میں جانا بڑا طویل امر ہو، کسی خاص مقام یا خاص خانوادہ
 کے متعلق آپ کچھ دریافت کرنا چاہیں تو جو آبا کچھ عرض کیا جاسکتا ہے،

"س"

باب التقریر والانتقا

سلاطین دہلی کا نظام سلطنت

مولفہ جناب اشتیاق حسین قریشی صاحب ام ایس پی ایچ ڈی، (کیتب) ریڈر شعبہ تاریخ، دہلی یونیورسٹی، قلعہ اوسط ضخامت ۲۸۸ صفحہ، لکھائی چھپائی اعلیٰ قیمت۔ ۱۰۰۰ نمبر، ناشر، شیخ محمد اشرف کشمیری بازار، لاہور۔

مذکورہ بالا کتاب ڈاکٹر اشتیاق حسین قریشی صاحب کا وہ مقالہ ہے جو انھوں نے پی ایچ ڈی کی ڈگری کے لئے کیمبرج یونیورسٹی میں پیش کیا تھا، اس کی اشاعت بھی شیخ محمد اشرف لاہور کی مرہون منت ہے، جو گذشتہ آٹھ سال سے سلمان مصنفوں کی انگریزی تصانیف اعلیٰ طباعت کے ساتھ شائع کر رہے ہیں زیر نظر کتاب بھی خوبصورت جلد عمدہ کاغذ اور دیدہ زیب طباعت سے مزین ہے،

اس کتاب میں فاضل مولف نے عہد تیموریہ سے پہلے کے ہندوستانی سلمان فرمانرواؤں کے نظام سلطنت کے مختلف پہلوؤں کا جائزہ لیا ہے، اور وہ پہلے سلمان اہل قلم ہندوؤں نے اس موضوع پر اس شرح و بسط کے ساتھ قلم اٹھایا ہے، اس موضوع پر غیر مسلم مورخوں نے ضرور لکھا لیکن یا تو وہ اسلامی عہد کی اصلی اسپرٹ کو سمجھنے سے قاصر ہے، یا انھوں نے نادان دوست بنکر اس کی بگڑی ہوئی تصویر پیش کی، مقام مسرت ہے کہ ڈاکٹر اشتیاق حسین قریشی کی سنی مشور سے ایک ایسی کتاب شائع ہو گئی ہے، جس میں تیموریوں سے پہلے در کے ملکی نظم و نسق کا حتیٰ الوسع نہایت صحیح اور واضح خاکہ پیش کیا گیا ہے،

تیموریوں کے مقابلہ میں ان سے پہلے کے سلاطین دہلی کا زمانہ عام طور سے زیادہ اہم نہیں سمجھا جاتا ہے، لیکن وجہ یہ نہیں ہے، کہ اس عہد کے سارے حکمران ادنیٰ درجہ کے تھے، یا ان کا نظام سلطنت اتنا متب وکیل نہ تھا، جتنا ان کے بعد کے فرمانرواؤں کا تھا، بلکہ اس کا اصلی سبب یہ ہے کہ ان کے جاہ و جلال اور شوکت و عظمت کو پیش کرنے کے لئے کوئی ابوالفضل، عبدالمجید لاہوری، عبدالباقی سنہاوندی اور محمد کاظم پیدا نہ ہو سکا، اور نہ اس عہد کے حکمرانوں نے اپنے شاندار ملکی اور جنگی کارناموں کو باضابطہ خط و تحریر میں لانے کی کوشش کی، اسی لئے ان کے دور حکومت کی تاریخ بظاہر ویسی پرتشوہ اور پروقا نہیں معلوم ہوتی، ہر جیسی وہ درحقیقت تھی، موجودہ زمانہ کے مسلمان مورخین و محققین کا یہ فرض ہے کہ وہ اُس دور کی سیاسی سطوت اور تمدنی عظمت کی صحیح تصویر پیش کرنیکی کوشش کریں، ڈاکٹر اشتیاق حسین قریشی کی زیر نظر کتاب اسی فرض کی ادائیگی کا پہلا نمونہ ہے،

کتاب گیارہ ابواب پر مشتمل ہے، ان کے علاوہ چودہ چھوٹے چھوٹے غمیمے ہیں، آخرین ماضیوں کی طویل فہرست ہر جن کی تعداد تقریباً ۳۳۰ ہے، مقالہ کی تیاری میں ان میں سے ہر ایک سے استفادہ کیا گیا ہے، جو فاضل مؤلف کی غیر معمولی تحقیق و محنت کا ثبوت ہے،

دوسرا درخیر باب سلاطین دہلی کی بادشاہت کی نوعیت پر ہے، یہ موضوع اس کتاب سے بہت اہم ہے، کہ عام طور سے کہا جاتا ہے کہ سلاطین دہلی مسلمان بادشاہ تو ضرور تھے، لیکن اللہ کی بادشاہت اسلامی اصول و حکمرانی پر مبنی نہ تھی، چنانچہ آلہ آباد اور عثمانیہ یونیورسٹیوں کے بعض ہندو پروفیسروں نے اپنی تصانیف میں اس نقطہ نظر سے اپنے خیالات کا اظہار کیا ہے، لیکن وہ چونکہ اسلامی تاریخ کے ذہنی پس منظر سے ناواقف تھے اس لئے، اس عہد کی بادشاہت کے تحلیل کا صحیح تجربہ نہیں کر سکے،

فاضل مؤلف نے زیر نظر کتاب میں اس کی کوپرا کرنے کے لئے بادشاہت کی بحث میں اسلامی تاریخ کی مذہبی روایات کا ذکر جا ہی کیا ہے، لیکن کہیں کہیں یہ دیکھ کر افسوس ہوا کہ لائق مؤلف نے پہلی اسلامی

مسائل کو واضح کرنے کے لئے سلطان نضار و علار کو چھوڑ کر آرمیلڈ (ص ۲۲، ص ۲۰) برجی زیدان (ص ۲۳) اور خان کبیر (ص ۵۲، ۵۳، ۷۹) سے استشاد کیا ہے، ان مستشرقین کے حوالہ سے جو باتیں لکھی گئی ہیں وہ غلط نہیں ہیں، لیکن اسلامی مسائل کی تشریح میں کسی مسلمان مصنف کا غیر مسلم مصنفوں کی تصانیف کی جانب رجوع کرنا قومی حقیقت کے خلاف اور اپنے اسلاف کی علمی بے بضاعتی کا اعتراف ہے۔

ان مباحث میں فاضل مقالہ نگار نے یہ دکھانے کی کوشش کی ہے کہ قانونی حیثیت سے سلاطین دہلی کی بادشاہت خاندانی وراثت نہ تھی، بلکہ اسلامی روایات کے مطابق بشیر اصول انتخاب پر مبنی تھی چنانچہ قطب الدین ایک، التمش (معز الدین بہرام شاہ علاؤ الدین مسعود شاہ ناصر الدین محمود و کبورشہ شہاب الدین معز قطب الدین مبارک شاہ، غیاث الدین تغلق اور فیروز شاہ) کی تخت نشینی اس کی بین بنی ہوئی ہیں، مذہبی حیثیت سے یہ سلاطین اپنے کو خلفائے ہند کا ماتحت سمجھتے تھے، لیکن عملی حیثیت سے وہ اپنے ذاتی رجحانات اور قبائلی خصوصیات کی بنا پر ازمنہ و سلی کے عام حکمرانوں کی طرح استبداد اور مطلق العنانی کی جانب مائل ہو جاتے تھے، پھر بھی علما و ائمہ کی متحدہ قوتوں کی سبکدوشی کو اسلامی قوانین کے سامنے تسلیم کرنا پڑتا تھا، چنانچہ سلطانہ رضیہ کی معزولی اسی کا نتیجہ تھی، فاضل مولف کے یہ نتائج صحیح ہیں لیکن اس سلسلہ کے مباحث بہت زیادہ مفصل نہیں اگر سلطان رکن الدین، سلطان معز الدین کی قیادت، سلطان شہاب الدین غلی، سلطان قطب الدین غلی، خسرو خان، سلطان تغلق شاہ، ملقب بہ غیاث الدین تغلق دوم، سلطان ابوبکر شاہ تغلق اور ابوالفتح مبارک شاہ وغیرہ کے قتل پر روشنی ڈالی جاتی، تو ائمہ اور جمہور کے مزید استیلا کا اندازہ ہوتا، اس میں وہ خیالات بھی نظر انداز کر دیئے گئے ہیں جو ضیاء الدین برقی نے اپنی کتاب تاریخ فیروز شاہی میں بیان، بزاز خان اور محمد تغلق کی زبانی بادشاہت کے اوصاف اور اصول حکمرانی کے متعلق لکھے ہیں، شمس سراچ عقیق نے بھی اپنی کتاب تاریخ فیروز شاہی میں فیروز شاہ کے تخیل بادشاہت کا ذکر جا بجا کیا ہے، لیکن اس کا حوالہ بھی فاضل مولف کی کتاب میں نہیں، حالانکہ

ان سلاطین کے خیالات کی روشنی میں یہ نکتہ واضح ہو سکتا ہے کہ بادشاہت کے بارہ میں وہ اسلامی قوانین اور اسلامی روایات سے متاثر تھے، مگر ملکی مصاح، زمانہ کے حالات اور عملی وقتوں کے باعث وہ اپنے کو خالصتہ اسلامی روایات کا پابند نہیں بنا سکے، پھر بھی اس عہد کے طرز حکومت میں اسلامی روح اور اسلامی شعائر غیر معمولی طریقہ پر موجود تھے، اس پہلو کو زیادہ شرح و بسط کے ساتھ نمایان کرنے کی ضرورت ہے۔ معاصر مورخوں کی دیانت اور سچائی میں شبہ نہیں، لیکن وہ اس دور کے تھے جب کہ سپہگمی امتیازی خصوصیت بھی جاتی تھی، اور عموماً مسلمان اپنا جو ہر میدان جنگ میں دکھانا فریب سمجھتا تھا، اہل قلم میدان کارزار میں شریک نہ ہو سکتے تھے، تو اپنی سپہگمی کے سارے جذبات کا نذ کے صفات پر منتقل کرنے کی کوشش کرتے تھے، اسی لئے ان کی ساری تاریخیں محرکہ آرائی اور ہر آرمائی کا مرتع ہیں، جس کے مطالعہ سے ظاہر ہوتا ہے، کہ اس عہد کی تاریخ محض کشت و خون کی داستان ہے، جو صحیح نہیں، مورخوں کے اس ذاتی رجحانات کی بنا پر تاریخ کے بہت سے اہم رخ پر پردے پڑ گئے ہیں، اگر ان کو ہٹایا جائے تو ہمارے گزشتہ فرمانرواؤں اور ان کے دور حکومت کی تصویر اس سے بہت مختلف نظر آئے، جیسی عام طور سے نظر آتی ہے، اسی کوشش کا یہ نتیجہ ہے کہ ڈاکٹر اشتیاق حسین قریشی صاحب نے سلاطین دہلی کی بادشاہت کا جو مرتع پیش کیا ہے، وہ اس سے بالکل مختلف ہے، جواب تک پیش ہوتا رہا ہے، لیکن اس مرتع کو اور بھی زیادہ روشن اور واضح کرنے کی ضرورت ہے، جو امید ہے کہ کسی اور اہل قلم کے ذریعہ سے انجام پا جائیگا۔

چوتھا باب شاہی مجلس پر ہے، جس میں زیادہ تر ان شاہی ملازمن کی تفصیل ہے، جو سلاطین کی ذات خاص سے وابستہ تھے، ان میں سے دو کیل در اور امیر حاجب کے فرائض بڑی وضاحت سے بیان کئے گئے ہیں، اور بادشاہ کی نوکری کے ایک پروفیسر نے وکیل در کو شاہی محل کے دروازوں کا کلید دیا ہے، (قدرونہ ٹرکس، ۱۱، نیٹوری پرنٹس، ص ۶۲) پروفیسر صاحب کو در کے لفظ سے غلط فہمی ہوئی ہو، حالانکہ وہ اصل میں دار یعنی گھر ہے، اس نفی تشریح کے بعد اس عہدہ کی نوعیت سمجھ میں آ جاتی ہے اور نیز

کتاب کے مولف کی یہ توضیح بہت صحیح ہے، کہ وکیل در مجلس را کے اندر سلطان کا نائب جو تھا تھا اور وہ اپنے گونا گون فرائض اور اثر و اتقہ کے لحاظ سے غیر معمولی سیاسی اور معاشرتی جمعیت رکھتا تھا، پروفیسر ایشوری پرشاد نے "امیر حاجب" اور "بارک" کو علیحدہ علیحدہ عہدہ بتایا ہے، لیکن ڈاکٹر اشتیاق نے دونوں عہدوں کو ایک ہی قرار دیا ہے، جیسا کہ ذیل کی عبارت سے بھی ظاہر ہوگا،

"سلطان محمد سلطان فیروز شاہ رانا نائب امیر حاجب گردانید و نائب بارک خطاب کر دے۔"

(غیف ص ۴۲)

پروفیسر ایشوری پرشاد سر باہادار کے عہدہ کو بھی صحیح نہیں سمجھے ہیں، پروفیسر صاحب کا یہ خیال ہے کہ "سر جاہد" سلاطین کے سردار پر گس رانی کے لئے چوڑی بلایا کرتے تھے چنانچہ اپنی انگریزی عبارت میں لفظ چوڑی ہی استعمال کیا ہے، معلوم نہیں چوڑی کا لفظ کس ماخذ سے لیا گیا ہے، باوجود پروفیسر صاحب کا اضافہ ہے "سر جاہد" یا "سر جاہد" اصل جاہد کے سردار کا لقب تھا، اور جاہد ارجیسا کہ ڈاکٹر اشتیاق نے بتایا ہے سلطان کی ذاتی محافظت کا دستہ ہوتا تھا، جو اس کے دائیں بائیں رہتا تھا اسی لئے دونوں جانب کے سرداروں کو سر جاہد اور سر باہد اور سر باہد کہتے تھے، یہ میدان جنگ میں بھی شریک ہوتے تھے، پروفیسر ایشوری پرشاد نے میر مجلس کی بھی تشریح صحیح نہیں کی ہے، میر مجلس کو دربار کا سب سے بڑا عہدہ، اور بتایا ہے حالانکہ دربار کا سب سے بڑا عہدہ دار امیر حاجب ہوتا تھا ڈاکٹر اشتیاق حسین نے میر مجلس کو سلاطین کی نجی مجلسوں (مجلس عیش) کا سردار بتایا ہے اور یہی صحیح ہے،

پروفیسر ایشوری پرشاد نے ابن بطوطہ کے حوالہ سے رسول دار یا حاجب الارسل کو ایک علیحدہ عہدہ قرار دیا ہے، میرا خیال ہے کہ ابن بطوطہ نے امیر حاجب ہی کے لئے یہ دو مترادف الفاظ لکھے ہیں چھوٹے چھوٹے عہدیداروں کے سلسلہ میں پروفیسر ایشوری پرشاد نے ابن بطوطہ کے حوالہ سے ایک عہدہ "میرا خیال ہے کہ ابن بطوطہ لکھا ہے، سفرنامہ ابن بطوطہ کے مصری اور شین اور

اس کے اردو ترجمہ میں یہ عہدہ نظر سے نہیں گذرا، پروفیسر صاحب نے انگریزی میں عہدہ کا نام بھی صحیح نہیں لکھا ہے، ڈاکٹر اشتیاق نے بھی اُس عہدہ کا ذکر نہیں کیا،

مسالک الابصار کے مصنف نے بشمقدار کی ایک اصطلاح استعمال کی ہے، وہ لکھتا ہے، کہ منجملہ شاہی ملازمین کے بشمقدار کی تعداد ایک ہزار تھی، اس عہد کی فارسی تاریخ میں یہ اصطلاح استعمال نہیں ہوئی، شاید اسی لئے ڈاکٹر اشتیاق نے اس عہدہ کو نظر انداز کر دیا ہے، پروفیسر شیوری پرشاؤ نے بشمقدار کا ترجمہ *Sandal-leaveen* کیا ہے، معلوم نہیں یہ ترجمہ کس لغت کی سند پر کیا گیا؟ ڈاکٹر اشتیاق حسین نے اس باب کے آخرین دربار کے آداب کے ذکر میں اختصار بلکہ غل سے کام لیا ہے، ابن بطوطہ نے محمد تغلق کے دربار کی شان و شوکت کو بڑی دلآویزی سے لکھا ہے جس سے اس عہد کے تمدن و ثقافت اور شاہی و بدبہ و حشمت کا نقشہ سامنے آجاتا ہے،

پانچواں باب ”وزرا“ پر ہے، الہ آباد یونیورسٹی کے لائق پروفیسر ڈاکٹر تریپاٹھی نے بھی اپنی کتاب

Some aspects of Muslim Administration میں اس موضوع

پر بحث کی ہے، لیکن ان کی بحث بہت سرسری ہے۔ ڈاکٹر اشتیاق نے وزراء کے فرائض اور وزارت کے مختلف شعبوں کا ذکر تفصیل سے کیا ہے، جس سے اس عہد کے نظام سلطنت کی خوبیوں کو سمجھنے میں بڑی مدد ملتی ہے، ان تفصیلات سے اندازہ ہوتا ہے کہ وزارت کے دفاتر کی تشکیل موجودہ دور کے دفاتر سے کس قدر مشابہ تھی، مثلاً دیوان وزارت یعنی محکمہ مالیات کے وزیر کا معاون نائب وزیر ہوتا، اس کے نیچے چار بڑے عہدیدار ہوتے تھے، مشرف ممالک، مستوفی ممالک، ناظر اور دتوں، مشرف ممالک پورے ملک کا اکونٹ جنرل اور مستوفی ممالک آڈیٹر جنرل تھا، ناظر عمال سلطنت کی جمع بندی کو جوہر مشرف ممالک کے دفاتر میں داخل کرتے، جانچتا یعنی آڈٹ کرتا تھا، دتوں مملکت کے سارے اخراجات کی نگرانی کرتا تھا، ان عہدیداروں کے علاوہ علیحدہ علیحدہ دفاتر تھے، ہر دفتر میں قریب تین سو آدمی کام کرتے تھے

چھ باب مالیات پر ہے، جس میں یہ دکھایا گیا ہے کہ سلاطین و بی کی یہ کوشش برابر جاری رہی کہ مختلف ٹیکس اسلامی شرع کے مطابق ہوں، کبھی کسی وجہ سے غیر شرعی ٹیکس عائد ہو جاتے، تو بت جلد وہ موقوف بھی کر دیئے جاتے تھے، تاہم تاریخ فیروز شاہی (اعلیٰ) فتوحات فیروز شاہی اور سیرت فیروز شاہی میں ایسے ٹیکس کے نام بکثرت گناے گئے ہیں، جو غیر شرعی ہونے کی وجہ سے روک دیئے گئے تھے، ایک فیض مین فاضل مؤلف نے ان ٹیکسون کی فہرست دی ہے، جن کا عائد کرنا ارتحاشا سترائے قانونی طور پر جائز قرار دیا ہے، ان ٹیکسون کی تعداد ۴۵ ہے، اسی ضمیمہ میں ان ٹیکسون کی بھی فہرست دی جو سلاطین حکومت میں غیر شرعی سمجھے جاتے تھے، ان کی تعداد ۲۰ ہے، ان میں دو چار کو چھوڑ کر سارے ٹیکس وہ ہیں جن کو ہندوؤں کے سب سے بڑے ماہر قانون اور سیاست دان کوتلیا یعنی منصف ارتحاشا ستر نے حکومت کا جائز حق قرار دیا ہے، مگر سلاطین و بی کی حکومت میں ان کا عائد کرنا شرعی جرم تھا، اکثر اشتیاق کے اس تجزیہ کے بعد پروفیسر ایشوری پرشاد کو شاید اپنی اس رائے میں ترمیم کرنی پڑے گی، کہ سلاطین و بی مذہبی اور اصولی حیثیت سے ہندوؤں پر زیادہ سے زیادہ ٹیکس کا بار ڈال کر ان کو محض لکڑہارے اور ستے بنا کر رکھنا پسند کرتے تھے، (قرنہ ٹریکس ص ۲۵۵، ۲۰۵)

ساقون باب فوج پر ہے، جو دوسرے ابواب کی طرح پوری تحقیق و محنت کے ساتھ لکھا گیا ہے، چنانچہ اس میں فوجی نظام کی تمام جزوی اور عمومی تفصیلات موجود ہیں، البتہ اس باب میں ہم سواروں کی بعض اصطلاح کو سمجھنے سے قاصر رہے، فاضل مؤلف رقمطراز ہیں کہ احتیاط کی خاطر سواروں کے لئے فاضل گھوڑے رکھے جاتے تھے، اسی لئے شہسواروں کی قسمن تھیں، مرتب ایک اسپہ اور دو اسپہنی بعض سوار دو گھوڑے، بعض ایک اور بعض کچھ بھی نہیں رکھتے تھے، (ص ۱۳۵) اس تصریح سے یہ اندازہ نہیں ہوتا ہے کہ آخر مرتب کو گھوڑوں کی کتنی تعداد رکھنے کا حق تھا، اس سلسلہ میں لائق مؤلف نے کتاب کے آخر میں جو ضمیمہ دیا ہے، اس سے صرف یہ معلوم ہوتا ہے کہ (۱) مرتب (۲) سوار

(۳) دو اسپہ اور شاہریک اسپہ بھی شہسواروں کے علی الترتیب مختلف درجے تھے، تو کیا ان کے لئے گھوڑوں کی مقررہ تعداد رکھنے کی کوئی پابندی نہ تھی،

فوجوں کی تنخواہ کے سلسلہ میں فاضل مولف نے عہد غلامان کی فوجوں کے نظام تنخواہ کو نظر انداز کر دیا ہے، اس عہد میں فوجوں کو تنخواہ میں نقد کے بجائے جاگیر دیجے جاسے، دسی جاتی تھی، شمس الدین تغلق نے دو ہزار سواروں کو دو آج کے گھاؤں تنخواہ کے بدلے دیدیے تھے، ان سواروں نے ان گھاؤں کو موٹوں جاگڑا بنالیا تھا، اور وہ اقطاع داران شہسی کہلاتے تھے، بہمن نے اپنے زمانہ حکومت میں اس بے اعتدالی کو پسند نہیں کیا، اور اس نے اقطاع داران شہسی کی تین تیسمن مقرر کیں، اول جو پیرانہ سالی کے سبب کسی کام کے لائق نہیں رہے تھے، ان کی تنخواہ چالیس یا پچاس ٹکے مقرر کی، اور ان کے گھاؤں یعنی جاگیر کو خا میں داخل کر لیا، دوم جو اقطاع دار جوان اور ادھیڑ تھے، ان کی تنخواہ حسب استعداد مقرر ہوئی، ان کے گھاؤں اون سے واپس نہیں لئے گئے، لیکن ان کی تنخواہ ادا کرنے کے بعد جو آمدنی پس انداز ہوتی، وہ شاہی اہلکاروں کے سپرد ہوتی تھی، تیسرے سوم ہواؤں اور شیویوں کی تھی، جو اپنے غلاموں کو گھوڑوں اور ہتھیاروں کے ساتھ جنگی خدمت کے لئے بھیجا کرتے تھے، ان سے گھاؤں واپس لیکر ان کی تنخواہ میں مقرر کر دی گئیں، اس حکم کا جاری ہونا تھا کہ شہسی اقطاع داروں میں کھلی پڑ گئی، اور انھوں نے ملک الامرا، فخر الدین کو تو مال کی وساطت سے یہ حکم منسوخ کرایا (برنی ص ۶۱، ۶۲)، مگر بہمن کے عہد میں بھی جاگیر دینے کا رواج قائم رہا، (برنی ص ۲۵)

آٹھواں باب نظام عدل کے بیان سے شروع ہوتا ہے جس کے پڑھنے کے بعد اندازہ ہوگا کہ اس عہد میں عدل و انصاف کی عدالتوں کی تنظیم کس قدر باضابطہ تھی، پروفیسر اشوری پرشاد نے بھی اپنی کتاب قرونہ ترکس میں اس تنظیم کی تفصیلات لکھی ہیں، ان تفصیلات کے لکھتے وقت پروفیسر صاحب اس عہد کے نظام عدل کی خوبیوں سے متاثر معلوم ہوتے ہیں، مگر یکایک اپنی آنکھوں پر زمین

رکھ کر لکھتے ہیں، کہ اس عہد کی مندرائیں وحشیانہ تھیں کسی ضابطہ کی پابندی نہ تھی، تنہا دت کا کوئی قانون نہ تھا، کلام پاک کے قوانین کی پابندی کو نا ضروری نہیں سمجھا جاتا تھا، سلطان جو چاہتا کرتا تھا، (ص ۲۷۲) کسی سلطان کے بعض اضطرابی اور اتفاقی افعال کی نظیر پیش کر کے پورے عہد کے متعلق ایک عمومی رائے قائم کر بیٹا ایک ویانہ انداز اور ذمہ دار مورخ کا شیوہ نہیں، لیکن بہر حال اس سلسلہ میں پروفیسر ایشور داس نے جو غلط فہمی پیدا کرنے کی کوشش کی ہے، وہ ڈاکٹر اشتیاق کی کتاب کے مطالعہ سے زائل ہو جائیگی،

اسی باب میں اس عہد کے محکمہ احتساب اور پولیس کا بھی ذکر ہے جس کے مطالعہ کے بعد یہ ظاہر ہوگا کہ سلاطین دہلی میدان کارزار کی رزم آرمیوں اور مجلس مشاطہ کی رزم آرمیوں کے ساتھ ساتھ رعایا کو شرعی اخلاقی اور مذہبی حالات کو سامنے رکھنے کے لئے کیا کیا تدبیریں کرتے رہے،

نوان باب سلاطین کی تعلیمی، علمی، مذہبی، اور فنی سرپرستی پر ہے، یہ موضوع مقالہ کے مباحث کو خالصتاً اس لئے فاضل موصوف کا اس پر تبصرہ اجمالی ہے، لیکن اس اجمالی تبصرہ سے بھی سلاطین کے کچھ دل ذوق، و بار بار علمی نصرا اور ملک کے تمدنی حالات کا صحیح اندازہ ہوگا، سلاطین کی علمی سرپرستی کی بعض مثالیں بہت عجیب ہیں، ان میں سے ایک دو ملاحظہ ہوں،

عبید زاکانی جب دہلی وارد ہوا، تو اس نے سلطان محمد بن تغلق کی شان میں ایک قصیدہ لکھا، دربار میں قصیدہ کا پہلا شعر پڑھا تو سلطان اس کو سنکر استغنا متاثر ہوا، کہ بول اٹھا، بس! اپنے بقیہ اشعار نہ پڑھو تمہارے تمام اشعار کے انعام کے لئے میرے خزانے کے روپے کافی نہیں، اس کے بعد حکم دیا، کہ پہلے شعر کے صلہ میں شاعر کے سر سے پاون تک اشرفیوں کی تھیلیاں جمع کر کے اس کے حوالہ کر دی جائیں،

ایک بار سلطان اسلام شاہ سہمی محمد دوم الملک شیخ عبداللہ کی میت میں ایک تنگ گلی سے گزر رہا تھا، کہ ایک مست ہاتھی دونوں کی طرف آتا ہوا دکھائی دیا، شیخ عبداللہ تیشتمہ کی کر کے اسلام شاہ سہمی سے آگے بڑھنا چاہتے تھے، مگر اسلام شاہ نے ان کو روکا، شیخ عبداللہ نے فرمایا کہ اے شہنشاہ وقت مجھ ہی کو آگے

جانے دیکھے آپ ہلاک ہو جائیں گے، تو ساری مملکت میں انتشار پیدا ہو جائے گا، لیکن سلطان نے جواب دیا،
”نحمدہ و المملک ابن اگر ہلاک ہو گیا تو میری جگہ نولا کہ انخان پڑ کر بنے گا، مگر آپ جان بچی ہوئے تو آپ کا کوئی
ثانی صدیوں میں پیدا نہ ہو سکے گا“

دوسرا باب صوبائی اور مقامی حکومتوں پر ہے، پروفیسر ایشوری پرشاد نے بھی اپنی کتاب میں
یہ عنوان قائم کیا، لیکن یہ موضوع ان کی نظروں میں شاید اہم نہیں تھا، اس لئے صرف دو صفحے لکھ کر اپنی
اس مضمرانہ رائے کا اظہار کیا ہے، کہ آپس کی سازش، رشک اور حسد کی وجہ سے صوبوں میں ابھی حکومت
کا قائم رہنا ممکن تو نہیں لیکن مشکل ضرور تھا، بدانتظامی اور ظلم و ستم کا عام دواج تھا، امن و امان میں ہر طرح
کا انتشار تھا، (ص ۲۹۵) لیکن امید ہو کہ اس رائے کی تردید ڈاکٹر اشتیاق کی کتاب کے نکلنے والا باب کے تحت
ڈاکٹر اشتیاق نے تاج المآثر کے حوالہ سے صوبوں کے دائرہ کے اصولی فرائض یہ بتائے ہیں کہ وہ

خدا کے منکروں اور مشرکوں کے فریب اور دغا کا پیو سپاہیوں، شکاریوں، ملازمین اور محروم کی حفاظت کریں،
تمام لوگوں کی توقعات کو پورا کرنے کی خاطر ہر قسم کی صعوبتوں کو برداشت کریں، وہ مالی اور جنگی معاملات
میں اعلیٰ درجے کے تدبیر سے کام لیں، وہ قیاضی اور کار خیر کی روایات کو برقرار رکھیں تاکہ ان کی ٹینک نامی
اذن تک قائم رہے، وہ شاہراہوں، سڑکوں، پلوں، گھاٹوں اور دور استوں کے طرز پر خاص نظر رکھیں
کیونکہ اس سے حکمرانی میں مدد ملتی ہے، وہ تاجروں کے ساتھ اپنا سلوک اچھا رکھیں، تاکہ وہ انکی شہرت
کو پھیلانے میں معاون ہوں، وہ بلا امتیاز لوگوں اور تاجروں کی ضروریات کو پورا کرتے رہیں،

اس اصول کو عمل میں لانے کے لئے مختلف محکمے اور ان کے مختلف عہدیدار تھے، جن کی تفصیل ڈاکٹر
اشتیاق کی کتاب کے باب ہذا میں ملے گی، عہدیداروں کی خیانت اور بد اعمالی کے لئے سخت سزا سنائی
مقرر تھیں، عہدہ خالی کے عہدیدار دیوان استخراج کے نام سے اس کے لئے ایک خاص محکمہ بھی قائم ہوا، اس
انکار میں کہ صوبوں میں دتا وقتاً انتشار و اختلال، سرکشی اور بددلت کے واقعات پیش آتے رہے لیکن

یہ تو سلطنت کے لوازم ہیں جن سے دنیا کی کوئی حکومت غائب نہیں، ان مثالوں سے انتظامی امور کی اصلی آپٹ
کو ایک بدنما صورت میں پیش کرنا محض عصبیت کا نتیجہ ہے، ڈاکٹر اشتیاق رقمطراز ہیں :

”دہلی کے سلاطین کی یہ کوشش رہی کہ وہ اچھے حکمران ثابت ہوں، ان میں کیتھا، دکی طرح بھی
ایک سلطان تخت نشین ہوا جس کا مقصد صرف عیش و طرب تھا، ہمارے رخ کے صفات بعض عیش

منظلم کی مثالوں سے بھی آلودہ ہیں، ازمنہ او سٹی میں تین صدیوں سے زیادہ ان سلاطین نے
حکمرانی کی ۔۔۔۔۔ اتنے طویل دور میں اس کی امید کرنا کہ تمام سلاطین خود غرض اور خود

نہ ہوتے، گویا انسانیت کو ایک مکمل نمونہ کے مطابق دیکھنے کی توقع کرنا ہے، لیکن مجموعی حیثیت
سے یہ کہا جاسکتا ہے، کہ ان سلاطین کا جو اصول کار فرما تھا، وہ ان کی نیاضی اور کریم انفس

تھی، وہ اپنے کو خلقِ امیر کا نگہبان سمجھتے تھے، اسی لئے اس کی خدمت اور حفاظت کرنے میں شین
رہے، اس بیان کی سچائی ان سلاطین کے رفاه عام کے کاموں مثلاً شفا خانوں، خانقاہوں اور خانگاہوں

غریبوں کے لئے باورچی خانوں، قحط کے موقع پر مختلف تدابیر، عہدیداروں کو رعایا کے ساتھ حسن
سلوک کی نصیحتوں سے ظاہر ہوگی، رعایا میں سے ایک عاجز اور ادنیٰ فرد بھی سلطان کے پیمان

رسانی حاصل کر سکتا تھا، اس کے ملازم یا مال کسی کے ساتھ کوئی بدسلوکی کرتے، تو اس کی
اطلاع خفیہ خبر رسانی کے ذریعہ سے اس کے پاس پہنچ جاتی، سلطنت کے ہر حصہ میں جابر و

کے مقابلہ میں کمزوروں کے تحفظ کے لئے عدل و انصاف کا حکم تھا، سلطان اپنے حوصلہ کی تکمیل
اسی میں سمجھتا کہ بیڑیا اور بیڑیا کا بچہ انصاف کے ایک ہی سرخسہ سے سیراب ہوں وہ اگر اس کی

تکمیل میں ناکام رہتا تو اس کی وجہ اس کے کارکنوں کی نالائقی یا عدول مکی ہوتی ۔۔

میان پر یہ سوال ہو سکتا ہے کہ اسلامی عہد کے رائج کی یہ مراعات ہندو رعایا کے لئے بھی تھیں؟

اس کا جواب زیر نظر کتاب کے آخری باب میں ہے جس میں یہ دکھایا گیا ہے کہ اس عہد میں ہندو بھی سیاسی

ثقافتی، اقتصادی اور معاشرتی حیثیت سے اپنے کو کس قدر مڑن اور مصون پاتے تھے، چنانچہ ان کے جذبات اور کمالات کا اظہار ان کی بعض کتابوں میں لکھا ہوا ہے، مثلاً اس کے ایک کتبہ پر جس میں کچھ سنسکرت اور کچھ ہری مانہ کی مقامی زبان میں سلاطین دہلی کی درج میں عبارتیں منقوش ہیں اب میں بہن کی تعریف ان الفاظ میں کی گئی ہے،

”اس کی نظیر المرتب اور مہیل اللہ حکومت کے زمانہ میں اس کی خوشحال مملکت کے ہر طرف کو سے غزتہ تک ڈر ویدا اور رامیشورم ہر سمت زمین پر بہار کا حسن چھایا رہتا ہے، اس کی فوجوں کی وجہ سے تمام لوگوں کو امن و تحفظ حاصل ہے، سلطان اپنی نمایاں ایسا نگہبان ہو گیا ہے کہ دشمنوں کے تفکرات سے آزاد ہو گئے ہیں، اور دودھ کے سمندر میں جا کر محو خواب ہیں۔“

ایک دوسرے کتبہ میں سلطان محمد تغلق کو دنیا کے تمام حکمرانوں کا طغراسے زمین لگایا ہو، یہ تقریظ طویل ہو گئی ہے، مگر اس طوالت کے باوجود ناظرین کو زیر نظر کتاب کی اہمیت کا اندازہ اس کے مطالعہ کے بعد ہی ہو گا، اور یہ بلا خوف تردید کہا جاسکتا ہے، کہ سلاطین دہلی کے عہد پر ایک جتنی کتابیں شائع ہوئی ہیں، ان میں یہ کتاب اپنی تحقیق و تدقیق کی نوعیت، اسلوب بیان کی متانت اور طرزاد کی سنجیدگی کے لحاظ سے سب سے زیادہ امتیازی حیثیت رکھتی ہے، ”ص ۷“

مداوا

مرتبہ جناب فرقت کا کوڑی

ترقی پسند ادیب کے نام سے اردو میں جس قسم کے پست اور خرب اخلاق لٹریچر کی اشاعت ہو رہی ہو اسکی اصلاح و مدارک کے کو بلا تفریق قدیم و جدید دونوں طبقوں کے سنجیدہ اہل علم اور اصحاب قلم نے مضامین لکھے ہیں کتاب میں ان تمام مضامین کو جمع کر دیا گیا جو اور مولف نے ترقی پسند ہمری شاعری کا اسی کے رنگ میں نہایت دلچسپ اور کامیاب خاکہ اڑایا ہو، کتاب ادبی اور اصلاحی دونوں حیثیتوں میں پڑھنے کے لائق ہو، ضخامت اہمیت و علم

مکتبہ عالیہ مطبوعات

Geographical Factors in
Arabian Life and History

عربی لکچرر گورنمنٹ کالج لاہور، تقطیع اوسط، ضخامت ۵۸ صفحے، لکھا پیچپائی اعلیٰ، قیمت للبرنامہ
شیخ محمد اشرف، کیشیری بازار، لاہور

مذکورہ بالا کتاب جناب شیخ عنایت اللہ صاحب کا دو مقالہ جو انھوں نے عربی ادب میں ڈاکٹریٹ کی ڈگری حاصل کرنے کے لئے لندن میں پیش کیا تھا، اس میں فاضل مولف نے یہ دکھانے کی کوشش کی ہے کہ عرب کے باشندے اپنے اقتصادی، سیاسی، تمدنی اور معاشرتی امور میں وہاں کے جغرافیائی حالات سے کس قدر متاثر ہیں، اس میں زیادہ تر بدوؤں کی زندگی کے مختلف پہلوؤں کا مطالعہ کیا گیا ہے، مگر مخطہ اور مدینہ منورہ کو جو عربوں کی حضری زندگی کے مرکز ہیں، فاضل مولف نے اپنی بحث میں اس نے شامل نہیں کیا ہے، کہ ان کے خیال میں ان دونوں مقامات میں ان کے بیرونی تعلقات کی بنا پر خالص عرب کے جغرافیائی مظاہر بہت کم ہیں، یمن کے علاقہ کو بھی خارج کر دیا گیا، کیونکہ مولف کا بیان ہے کہ عرب کی حضری زندگی کی مثالیں وسط عرب کے باشندوں میں سے پیش کی گئی ہیں، ان حصوں کے خارج ہو جانے کے بعد فاضل مولف کا دائرہ تحقیق محدود ہو گیا ہے، کتاب کے نام سے ظاہر ہوتا ہے کہ عربوں کی سیاسی تاریخ میں ان کے جغرافیائی حالات کی وجہ سے جو ستون پیدا ہوتی رہی ہیں، ان کا بھی گہرا مطالعہ کیا ہو گا، لیکن یہ بحث صرف چھ سات صفحوں میں ختم کر دی گئی ہے، اس مقالہ میں جو چیز سب سے زیادہ کھٹکتی ہے، وہ اس کا ماخذ ہے جس میں مقدمہ، ابن خلدون کے سوا سادھی کتابیں

یورپین مصنفوں کی ہیں، کین کین کلام پاک کا جوالہ البتہ آگیا ہے، معلوم نہیں لائق مؤلف نے کن اسباب کی بنا پر عرب کے حالات میں عربی ماخذوں کو نظر انداز کر کے صرف یورپین مصنفوں ہی کا مروجہ سنت ہونا پسند کیا؟ یہ دیکھ کر تعجب ہوتا ہے کہ حجاز کے موجودہ باشندے کین کھاؤ تین اسکو ڈوٹی اور کارل راؤس کے حوالے سے بتایا گیا "وہ کیا پہنتے ہیں" اس کے لئے بک ہارٹ اور انسائیکلو پیڈیا آف اسلام کی سند پیش کی گئی ہے، "وہ کس طرح گھرون امد خون میں رہتے ہیں" اس پر روشنی میوس کے ذریعہ سے ڈالی گئی ہے، ان کے باغ کس قسم کے ہوتے ہیں، وہ کنوین کس طرح کھودتے ہیں، وہ کون کون سے جانور پالتے ہیں، ان کی تفصیل ہر سین قلبی اور بزم ماس کی مدد سے لکھی گئی ہے، بابل اور نینوا کی طرح حجاز کا تمدن دنیا سے مت نہیں گیا ہے، یا وہ قطب شمالی اور قطب جنوبی کا کوئی حصہ نہیں ہے، جس کے حالات یورپین سیاحوں اور مصنفوں کی گٹھ جوڑ اور اقامت میں ڈھونڈنے کی ضرورت ہے، ان پر اعتماد کرنے کا یہ نتیجہ ہے کہ اس مقالہ میں عربوں کی تصویر کین کین بہت مکروہ ہو گئی ہے، ایک جگہ لکھتے ہیں کہ "عرب کے بد و صحرائی چوہے، ساہی، لومڑیاں، بھیرے، لکڑی کے جتنی کچیل کو سے اور اوتوک کھاتے ہیں" مؤلف کے ان معلومات کا سرچشمہ ڈوٹی کی کتاب ARABIA DESERT ہے۔

ڈگری کے لئے انگریزی اساتذہ کی نگرانی میں اس قسم کی تحقیقات میں مضائقہ نہیں، مگر علمی تحقیق کی حیثیت سے اس کے شائع ہونے کے بعد اس کی نوعیت بدل جاتی ہے، اور مؤلف کی ذمہ داری بڑھ جاتی ہے، خصوصاً جب کہ اس مقالہ کی اشاعت کا ایک مقصد یہ بھی بتایا گیا ہے کہ اس کے مطالعہ سے عربوں کی زبان، لٹریچر اور تاریخ کے سمجھنے میں بڑی مدد ملے گی، لیکن اس میں یورپین مصنفوں کے حوالے سے عربوں کی زندگی کا جو خاکہ پیش کیا گیا ہے، اس کو اس مقصد سے بظاہر کوئی خاص تعلق معلوم نہیں ہوتا، نا فضل مؤلف کو اگر واقعی حجاز کے باشندوں کی زندگی کی اصلی اور سچی تصویر پیش کرنی تھی تو انھیں اس کے لئے عربی تصانیف کو ماخذ بنانا چاہو تھا اگر وہ اس تحقیق کے سلسلہ میں لندن جاتے ہوئے تھوڑے دنوں کے لئے حجاز ٹھہر جاتے تو ایک مذہبی فریضہ سے بھی سبکدوش ہو جاتے، اور یہی مشاہدہ کے بعد عربوں کی زندگی کی تصویر یورپین

مصنفین سے زیادہ بہتر اور صحیح پیش کر سکتے، اور ہم خواہ وہ ہم ثواب و نون حاصل ہو جائے، اس سے
ابن خلدون کی عظمت، از جناب نگہ شایگان پوری قطع چھٹی صفحات ۷۰ صفحہ کاغذ

کتابت و طباعت بہتر قیمت مجلد ستر روپے :- علی بھائی شرف علی اینڈ کمپنی لکھنؤ تاجران کتب ۱۳۴۲
ابراہیم رحمت اللہ دودھ پٹی نمبر ۳،

مورخ ابن خلدون سے پہلے تاریخ صرف واقعات ماضی کا منتشر و پر اگندہ مجموعہ بھی جاتی تھی، وہ پہلا
شخص ہے جس نے تاریخی واقعات میں یکسانی کا نظریہ پیش کیا، اور قوموں اور حکومتوں کے عروج و زوال اور تغیر و
انقلاب کے اسباب و علل کا سراغ لگایا، اقوام عالم کے خصائص اور اخلاقیات طبائع کے طبیعی و جغرافیائی اسباب فریاد
کئے، اور انسانی طبقات کی تقسیم اور ان کے انقلاب و تغیر کے معاشی اسباب کا پتہ چلایا، اور بتایا کہ قوموں اور
حکومتوں کو عروج و زوال اور تغیر و انقلاب کے جو مختلف دور پیش آتے ہیں، وہ اتفاقی نہیں ہوتے، بلکہ خاص
اسباب و علل کا نتیجہ ہوتے ہیں، جن کے مطابق قومیں بنتی اور بگڑتی اور گرتی اور ابھرتی ہیں، اور اپنے مشہور
مقدمہ میں اس کا مرتب فلسفہ پیش کیا، اس حیثیت سے اس کا مقدمہ دنیا کی مشہور ادبیات میں کتا بون میں
ایک ممتاز کتاب ہے، اس کے بہت سے نظریوں نے ابستقل فن کی حیثیت حاصل کر لی ہے، اور بعض وہ فنون
جو دور جدید کی ایجاد سمجھے جاتے ہیں، اس کا بنیادی اور ابتدائی تصور ابن خلدون کے مقدمہ میں موجود ہے،
اس نے مشرق سے زیادہ مغرب نے ابن خلدون کی قدر کی، اور اپنی زبانوں میں تاریخ ابن خلدون کے
ترجمے کر کے اور اسکے فلسفہ پر مضامین اور کتابیں لکھ کر اس کی عظمت کا اعلیٰ اعتراف کیا، لائق مولف نے اس کتاب
میں علمائے مغرب کے ان اعترافات کو جمع کر دیا، جو کتاب کے شروع میں حضرت الاستاذ مولانا سیاحان
نمدی کے قلم سے دیا چھ اور مؤلف کے قلم سے اسلامی تاریخ کی اہمیت پر تبصرہ ہے، اور آخر میں مختلف زبانوں
میں تاریخ ابن خلدون کے تراجم کی فہرست دیدی ہے، کتاب کو مختصر ہے لیکن مفید ہے،

نگارستان، از جناب مولانا ظفر علی خان قلیچ بڑی صفحات ۷۵۶ صفحہ کاغذ کتابت و طباعت بہتر

قیمت جلد للبریتہ: پینلشٹروئنا سڈچک انارکلی لاہور،

آج سے چند سال پہلے بہارستان کے نام سے مولانا طغری خان کے کلام کا ایک ضخیم مجموعہ شائع ہو چکا ہے۔ اب
بہارستان کے پیکر میں دوسرا مجموعہ جلوہ گر ہوا جس مجموعے میں مذہب، سیاسیات، قومیات اور دوسری متفرق واقعات
و حالات اور جذبات و تاثرات پر چھوٹی بڑی، نظمیں، مین مولانا کی شاعری تعارف و تحسین سے مستغنی ہو، بلاشبہ بے غم
کما جاسکتا ہو کہ قادر الکلامی میں کوئی ان کا حریف نہیں، ان کا اشہب فکر ہر میدان میں یکساں جولانی دکھاتا
اتے گوناگون اور متنوع موضوعوں پر طبع آزمائی کی مثال دوسرے شعراء میں نہیں مل سکتی، مشکل سے مشکل تو انی
اور سنگلاخ سے سنگلاخ زمینوں میں ان کے رہوار فکر کی سبک خراہی اور کلام کی روانی اور جبرگی میں فرق نہیں آتا
انفاضا استعمال نہیں کرتا، نہ کھینچے، نہ شکل و شکل قانون کو نکتہ کی طرح جڑ و تیر میں الفاظ اور خیالات و نون چیتوں سے
ان کے کلام کی بوقلمونی کی مثال مشکل سے مل سکتی ہو، اس میں بال جبریل کی پرواز اور انفاض عیسیٰ کی جان بخشی بھی ہر
اور طرز و طواف کی چٹکیاں اور پھتیاں بھی طوفان کا جوش و خروش بھی جو انریم عہد کی مستانہ خراہی بھی کہتے فون
کی سنگلاخی بھی جو درجہ پریریاں کی نرمی و راحت بھی، باؤم کی حرارت اور لپٹ بھی ہو، اور قطرات شبنم کی ٹھنڈک بھی، فائز
ہو کہ اتنے متنوع بلکہ متضاد خیالات و جذبات میں اگر کہیں نامواری پیدا ہو جائے تو تعجب خیز نہیں، چنانچہ اس کا نام
ہر رنگ کے واقعہ موجود ہیں، امید ہو کہ اب باب ذوق اس تازہ خوان ادب سے لطف اندوز ہوں گے،

تاریخ امارت مولانا عبد الصمد صاحب رحمانی تقطیع چھوٹی قیمت ۱۰۰ صفحے کاغذ کتا

د طباعت عمومی، قیمت: ۱۰۰ روپے، مکتبہ امارت شرعیہ، پھولاری شریف، ضلع پٹنہ،

اس کتاب میں مولانا عبد الصمد صاحب رحمانی نامیہ علم امارت شرعیہ صوبہ بہار نے امارت شرعیہ کی تاریخ قلمبند فرمائی ہوئی
کے شروع میں بہارستان میں امارت شرعیہ کو قیام کی ضرورت و اہمیت پر بحث اور اسکے مولانا اسماعیل شہید کو لیکر حضرت شیخ الحداد
دردی کا باریکار کی مجاہدانہ کوششوں کا مختصر ذکر ہو چکا، اس کی اپنی مساعی کے سبب مصاحف بیان کو، جن اسکے بعد بہار کی
شرعیہ کی سرگزشت اور اسکے نظام اور کاموں کی تفصیل ہو کتاب مسئلہ امارت کو دلچسپی رکھنے والوں کے مطالعہ کے لائق ہوگا

جلد ۵۴ ماہ شعبان المعظم ۱۳۶۳ھ مطابق ماہ اگست ۱۹۴۴ء عدد ۲

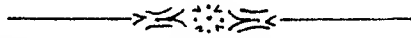
مضامین

- شذرات، سید سلیمان ندوی ۸۲ - ۸۴
- کتاب العشر والذکوۃ، مولانا سید ریاست علی صاحب دہلوی ۸۵ - ۱۰۲
- فلسفہ اشراق اور اسلام، مولانا عبد السلام صاحب ندوی، ۱۰۳ - ۱۲۴
- اسلامی معاشیات کے چند فقہی اور قانونی ابواب، مولانا سید مناظر حسن صاحب گیلانی ۱۲۵ - ۱۳۷
- استاذ جامعہ عثمانیہ حیدر آباد دکن،
- اثر مبارک "س" ۱۳۸ - ۱۳۹
- آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اور علم غیب، " ۱۳۹ - ۱۴۱
- سنۃ اللہ کا مقدمہ، "ا۔ و" ۱۴۱ - ۱۴۳
- مشہور صوفی شاعر عراقی، "ر" ۱۴۴ -
- تذکرۃ الاولیاء کے اردو ترجمہ میں ایک مساحت، " ۱۴۵ - ۱۴۶
- حضرت فخر کی کشتی مکہ میں کب آئی؟، "د" ۱۴۶
- ایک بہادر مسلمان کی موت، "س" ۱۴۷ - ۱۵۳
- پیام اقبال، خباب نکمت شاہ جہان پوری، ۱۵۳
- مطبوعات جدیدہ، "م" ۱۵۵ - ۱۶۰

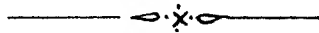


شہزاد

افسوس ہے کہ ۱۲ رجب ۱۳۶۳ھ کی مہج کو مولانا الیاس صاحب کا مذہبوی مقیم بستی نظام الدین دہلی نے چند ماہ کی علالت کے بعد بستی نظام الدین دہلی میں انتقال فرمایا۔ وہ اس عہد میں ان نفوس قدسیہ کی مثال تھے جن کے دم قدم سے ہندوستان میں اسلام کا چراغ روشن ہوا، ان کا وجود اس دعویٰ کی کہ ہندوستان میں اسلام بادشاہوں کے تین و خنجر کے سایہ میں نہیں بلکہ بے فوافیقون کے فیوض و برکات کے زیر سایہ بڑھا اور پھلا پھولا ہے، سب سے تازہ دلیل ہے، اللہ تعالیٰ حضرت مولانا رحمۃ اللہ کی قبر پر اپنی رحمت کے پھول پھلے۔



پایہ تخت دہلی کے ارد گرد ہزاروں میواتی جن کی تعداد کم و بیش پچاس لاکھ تک پہنچ جاتی ہے، سینکڑوں برس کے شاہانہ جاہ و جلال اور رعب و ہیبت کے باوجود ایسے ہی نوسلم تھے جو اسلام کے بجائے بت پرستی سے زیادہ قریب تھے اور سنہ ۱۹۷۱ء سے لیکر پچھلے آریہ فتنہ تک ان کے ارتداد کا خطرہ ہمیشہ مسلمانوں کا دامنگیر رہتا تھا، حضرت مولانا نے نہایت خاموشی کے ساتھ صرف اپنے مخلصانہ سادہ طریق اور صحیح اصول و دعوت کے ذریعہ پچیس برس کی ان تک محنت میں ان کو ان خالص و مخلص مسلمانوں کی صورت میں بدل دیا جن کے ظاہر و باطن پر غامضانی مسلمانوں کو بھی رشک آتا ہے، رحمہ اللہ تعالیٰ،



ابھی لڑائی ختم نہیں ہوئی ہے مگر ابجد جنگ کی دنیا کی تشکیل کے لئے اہل فکر و نظر کی خیال آلودی کا غنڈہ پرخاک کی لکیریں کھینچنے میں ابھی سے مصروف ہے، مٹرسا جنت مرکزی حکومت کے تعلیمی باہر ہندوستان کے

تعلیم کا ایک نیا خاکہ تیار کر رہے ہیں، جس کی نسبت بیان ہے کہ وہ تہ مترقی بنیاد پر قائم کیا گیا ہے اور غرض
ذہنی تعلیم کے بجائے جیسا کہ اس وقت جو اس میں صناعی اور علمی تعلیم کے اجزاء زیادہ ہوں گے، ظاہر ہے کہ تعلیم
ہندو اور مسلمان دونوں کے بلے یکساں ہوگی، کانگریس وزارت کے زمانہ میں جس بنیادی تعلیم کو رائج کیا
جا رہا تھا غالباً اس میں بھی یہی دو چیزیں اہلی اور بنیادی تھیں، لیکن مسلمانوں نے اس کی بہت سخت مخالفت
کی اور بجا کی، اب دیکھنا یہ ہے کہ اس نئی سرکاری تجویز کے ساتھ وہ کیا معاملہ کرتے ہیں،

آل انڈیا ہسٹاریکل کانگریس کا سالانہ اجلاس اس سال دسمبر کی تعطیلات میں مدراس میں ہو رہا ہے
اس کے ایک شعبہ (ماقبل منل عمد) کی صدارت دارالمصنفین کے حصہ میں آئی ہے، دارالمصنفین کانگریز میں
کوئی کارنامہ نہیں، لیکن اس کے باوجود اگر اہل کانگریس کی نگاہ اس کی طرف اٹھی تو اس کے یہ معنی ہیں کہ
اس کے کارناموں نے قبولیت عامہ کی سند پالی ہے، تاحمد اللہ

دارالمصنفین کی مجوزہ تاریخ ہند کے متعدد حصے مکمل پا چکے ہیں، اس سلسلہ تاریخ کا اہم مقصد یہ ہے
کہ مسلمانوں کے ان تمدنی و معنوی و علمی و فنی کارناموں کو دیکھا جائے جن سے یہ معلوم ہو کہ ہندوستان کی
تعمیر میں ان کی کوششوں کو کمان تک دخل ہے، اس ضمن میں ایک پوری جلد ہندوستان میں مسلمانوں کی
فوجی و عسکری تنظیم پر ہے، اور جس کو ہمارے رفیق مولوی سید مبارح الدین عبد الرحمان صاحب ایم اے نے
کئی سال کی تلاش و محنت میں ترتیب دیا ہے، یہ کتاب ابھی ان کے قلم سے پوری ہو کر ختم ہوئی ہے،

فواد اول یونیورسٹی مصر کے مشرقی شعبہ کے استاد محی الدین کا ایک نوازش نامہ ابھی حال میں موصول ہوا
جس سے یہ ظاہر ہوا کہ محب فواد (فواد ایجاڈی) کے نام سے ایک مجلس دہان بنائی گئی ہے جس کی غرض عربی زبان میں فنی
علمی و فنی اصطلاحات کا بنانا اور پھیلا نا ہے، اس سال اس ایجاڈی کے ایران میں علوم مشرقی کے علماء اور ماہرین کی
ایک کانفرنس ہوئی جو دینہ ماہ تک قائم رہی، اس کانفرنس میں بہت سی اہم تجویزیں منظور ہوئیں جو وقتاً فوقتاً
میں آئیں گی، اس ضمن میں ایک تجویز یہ بھی منظور ہوئی ہے کہ قرآن پاک کی ایک فنی دکنٹری لکھی جائے، اس کام کے

ایک کمیٹی الگ بنادی گئی جو اپنا کام مستقل طور سے انجام دیتی رہے گی،

اس اخیر کمیٹی میں استاد ذمہ موت نے دارالمنشیٰ کی کتاب ارض القرآن کو روشناس کیا، کمیٹی نے اس کتاب کے مفید مضامین کی تلخیص و ترجمہ کی تجویز منظور کی، گو کہ یہ کتاب جو آج سے پچیس تیس برس پہلے لکھی گئی تھی، زمانہ کے علوم کی ترقی کیساتھ اسے پروا دینا تالیف کی محتاج ہو، تاہم یہ فخر اس کے لئے کیا کہ جو کہ اس نے قدیم و جدید علوم کے ارکان عظام سے خراج تحسین وصول کیا ہو، ان سے مراد حضرت مولانا نور شاہ صاحب کشمیری رحمۃ اللہ علیہ اور مولانا محمد علی حرم ہیں، اور آج مصر کی سرزمین میں اس کا ذکر سنا جا رہا ہے، واللہ اعلم۔

خطبات مدراس کے نام سے جو کتاب اردو میں شائع ہو اس کے انگریزی ترجمہ کا مطالبہ ہر طرف سے عرصہ سے جاری تھا، اب اہل شوق کو یہ سن کر خوشی ہو گی کہ انگریزی کے ایک نوجوان ادیب سید الحق صاحب ایم لے نے اس کا انگریزی میں ترجمہ پورا کر لیا ہے، یہ ترجمہ گو وہ بہت پہلے کر چلے تھے مگر اب تک اسکی اشاعت نہیں ہوئی تھی، رائجی کے آپ غیر کاروباری مسلمان ایسے جیہاد کی مافی ادا سے اس کے آئینہ میں سے پانچ خطبوں کا ترجمہ شائع ہو گیا ہے، پچھلے دنوں اور ادبیات اردو کی دعوت پر حیدر آباد دکن میں اردو کانگریس کے نام سے ایک اہم مجلس منعقد ہوئی جس میں دکن اور شمالی ہند کے بہت سے مشاہیر اور اکابر جمع ہوئے اور اردو زبان کی ترقی، توسیع اور اشاعت پر اہم مباحث طے ہوئے، جن میں سے سب سے اہم بات یہ ہو کہ یہ سنگامی مجلس مستقل مجلس کی شکل میں قائم ہو گئی، اور ابھی سے اس کے آئندہ اجلاس کا مقام مکنو مقرر ہو گیا جس کے صدر سر تیج بہادر سپرو ہو گئے، اس مجلس کے عہد داروں میں ہندوؤں اور مسلمانوں دونوں کے نام ملتے ہیں، کیا عجب یہی اردو کانگریس آپس کی غلط فہمیوں کو دور کرنے کا ذریعہ بنے، اس لئے ہم اس کانگریس کا شاندار استقبال کرتے ہیں،

کائنات کی کیا باتی کے باوجود معارف نے اب تک اپنے صفحات کو قائم رکھا، لیکن گورنمنٹ کے تازہ آرڈر کے مطابق اس کی آئندہ اشاعت کے صفحات کم کر دینے پڑیں گے، کوشش کی جائیگی کہ خطا کو خفی کر کے مضامین کی کیفیت میں کمی نہ ہونے دئی جائے،

مقالہ

کتاب العشر والزکوٰۃ

از

مولانا سید ریاست علی صاحب ندوی

زکوٰۃ کو اسلامی عبادات میں نماز کے بعد سب سے زیادہ اہمیت حاصل ہے، اللہ تعالیٰ نے اس کو مسلمانوں کیلئے باہم علی ہمدردی سے پیش آنے اور ایک دوسرے کے امداد و اعانت کرنے کا ایک بڑا ذریعہ بنایا ہے، اسلام نے حقوقِ الٰہی و حقوقِ عبادہ و اجداد مقرر کئے، اور ان دونوں کو اصل دین قرار دیا، نماز کو حقوقِ اللہ کے ادا کرنے کا ذریعہ بنایا، اور زکوٰۃ کو حقوقِ عباد کے ادا کرنے کا وسیلہ قرار دیا، اور قرآن مجید میں ان دونوں کا ذکر اس طرح بار بار ایک ساتھ آیا کہ مسلمانوں کے لئے ان دونوں پر عمل کرنا یکساں طور پر ضروری قرار پایا،

اسلام نے ان دونوں ارکان پر عمل کرنے کیلئے اخلاص و صدقِ نیت کے بعد ان کو اجتماعی نظام کے ساتھ ادا کرنے پر سب سے زیادہ زور دیا ہے، اور اسلام کی تنظیمی زندگی کی یہی دو ایسی بنیادیں قرار پائی ہیں جن پر نظم کی عمارت قائم ہے، ان میں سے ایک روحانی نظام ہے، جو مسجد و دین جماعت کی شکل میں قائم کیا گیا ہے، اور دوسرا مادی نظام ہے جس میں مال کی ایک مین مقدار کو بیت المال کے ذریعہ جمع کر کے مستحقین میں تقسیم کرنے کا حکم دیا گیا ہے، نماز باجماعت کے لئے وقتی اجتماع درکار ہے، جو مسجد و دین میں حاصل ہو جاتا ہے، لیکن زکوٰۃ کے ادا کرنے کے لئے تنظیمی اجتماع و مرکزیت کے قائم کرنے کی ضرورت داعی ہوتی ہے جس کے لئے

نصب امارت اور بیت المال کا قیام ضروری قرار دیا گیا ہے،

اسلام میں دین سیاست دو علحدہ چیزیں نہیں، اسلامی نظام سیاسی کا امیر مسلمانوں کا دینی پیشوا بھی ہوتا ہے، اس کی ذات میں دونوں حیثیتیں یکجا رہتی ہیں، وہ قیصر اور خدا دونوں کے حصوں کا محصل اور نگہبان ہوتا ہے، اس نے اسلامی نظام حکومت کے ماتحت زندگی گزارنے والے مسلمان اسلامی حکومت کے محصل کو ذکوٰۃ کو اپنی واجب الادا رقمیں ادا کرتے تھے اور محاسبہ اخروی و دنیاوی دونوں سے سبکدوش ہوتے تھے، ان کی رقمیں اسلامی خزانہ بیت المال میں جمع ہوتی، اور اسلام کے بتائے ہوئے متحقق ذکوٰۃ پر خرچ کیا جاتی تھیں، جب تک اسلام کا نظام سیاسی دنیا کے مختلف حصوں میں قائم رہا، یا جہاں آج بھی کسی شکل میں موجود ہے، اسی عہد آمد ہوتا رہا، اور آج بھی ہوتا ہے،

ہندوستان کے عہد اسلامی میں بھی چند حکمرانوں کے عہد کو چھوڑ کر اسلامی آئین کے مطابق قوانین نافذ رہے، اور ہندوستان کے مسلمان اجتماعی حیثیت سے اسی نظام سیاسی کے ماتحت شرعی محاصل عشر ذکوٰۃ ادا کرتے رہے، چنانچہ کسانوں اور زمینداروں کے درمیان کاشتکاری اور محاصل کے سلسلہ میں بعض اصطلاحیں آج بھی رائج ہیں جنہیں اسلامی آئین کے نفاذ کی یادگار کہا جاسکتا ہے،

ہندوستان سے اسلامی حکومت کے زوال کے بعد اسلامی نظام اجتماع کے شیرازہ کے منتشر ہو جانے مسلمانوں کو بہت سے شرعی احکام و فرائض کی تعمیل میں غیر معمولی دقتوں کا سامنا کرنا پڑا، اب وہ مختلف شہروں اور قروین میں عیدین، جمعہ اور پنجگانہ نمازوں کے لئے اپنی جماعت میں سے کسی صاحب دیندار کو نماز کی امامت کے لئے منتخب کرنے لگے، یا اسلامی عہد میں مختلف مقاموں میں جو صاحبین اس منصب پر مامور تھے انھوں نے یا ان کے اخلاف نے یہ ذمہ داری خود سے سنبھال لی، لیکن اب وہ عشر ذکوٰۃ اور مختلف شرعی محاصل کو اجتماعی حیثیت سے کسی شیرازہ میں منسلک نہ کرادار کرنے سے قاصر تھے، اور زمیندار مسلمانوں کے لئے اس کے سوا کوئی چارہ نہ رہا، کہ اپنی عوامی بید سے ان محاصل کو انفرادی طور پر متحقق کے درمیان تقسیم کر دیں، یا انفرادی طور

اپنی جماعت میں سے کسی صراحہ متقی کے حوالہ کریں کہ وہ اس خدمت کو اپنی ذمہ داری پر انجام دے دے، دوسری طرف سہل پسند بلاتجربہ لوگوں کو سہل انکاری کا موقع ملا، اور رفتہ رفتہ وہ اس اہم ترین دینی فرض کے ادا کرنے سے غافل ہوتے گئے، یہاں تک کہ غفلت کا یہ عالم پہنچا کہ اس کے عام جزئی مسائل تک عام طریقہ سے لوگوں کے ذہن میں مستحضر نہ رہ سکے،

ہندوستان میں مسلمانوں کے اس اجتماعی انتشار و پراگندگی کا احساس اسلامی حکومت کے زوال کے بعد ہی سے خواص امت کو ہوتا گیا، اور مسلمانوں کی شیرازہ بندی کی تحریک مختلف زمانوں میں مختلف مملکتوں سے مختلف شخصوں میں اٹھتی رہی، تاہم صوبہ بہار کے صاحبزادے نے اپنی ہمت سے اس بار عظیم کو اٹھایا، ایک ادارہ امارت شرعیہ صوبہ بہار و اڑیسہ کی بنیاد ڈال کر مسلمانوں کو ایک شیرازہ میں منسلک کر کے شریعت کے اجتماعی کاموں کو جماعت و اجتماع کے نظم کے ساتھ انجام دینا شروع کیا، اور اس صوبہ کے مسلمانوں کو اس تنظیم میں شریک ہونے کی دعوت دی اور اللہ تعالیٰ نے اس صوبہ کے مسلمانوں کے سوا و اعظم کے لون کو منتخب امیر کے اتباع کی طرف مائل کیا، اور اس ادارہ نے اس صوبہ میں مسلمانوں کی تنظیمی اجتماعی خدمات انجام دیں، اور بجز اللہ اس کا سلسلہ آج تک قائم ہے،

اس ادارہ نے مسلمانان بہار کی شیرازہ بندی کے ساتھ انہیں اسلام کے ملی تنظیمی فرائض و اجاب سے آگاہ کرنے کے لئے مفید رسالے بھی وقتاً فوقتاً شائع کئے، اور اسی سلسلہ میں ایک مختصر رسالہ عشر ذکوۃ بھی تھا، جس میں اس دینی فرض کے ضروری مسائل اختصار کے ساتھ قبندہ کئے گئے تھے، لیکن اس موضوع پر ایک ایسی مفصل جامع اور مستند تصنیف کی ضرورت تھی جس میں اس موضوع کے ایسے ضروری مسائل جن کی عملاً ضرورت پیش آتی ہے، اعلیٰٰن بخش طریقہ پر پیش کئے جائیں، بجز اللہ کہ یہ مفید کام دینی خدمت مولانا عبدالحمید صاحب رحمانی ناظم امارت شرعیہ بہار کی عالمانہ و فنی بصیرت سے کتاب العشر والذکوۃ کے نام سے انجام پائی، اور وقت کی ایک اہم ضرورت پوری ہوئی، اس اہم دینی خدمت کی دینی

پر لائق مولف دینی مبارکباد کے مستحق ہیں، دعا ہے کہ اللہ تعالیٰ ان کی اس خدمت کو قبول فرمائے لیکن اس کتاب کی افادہ ی خویرین کے اعتراف کے ساتھ اس کے ایک ایک جزی کو وقتِ نظر کے ساتھ دیکھنے کی ضرورت بھی داعی ہے، کہ اس کو عشر و زکوٰۃ کے مسائل میں مشرعی قوانین کا ایسا مجموعہ ہونے کا درجہ حاصل ہو جس کے قوانین کے بموجب ایک پورے صوبہ میں عملدرآمد جاری ہوگا، اس لئے اس کی ان اہمیتوں کا لحاظ کر کے ضروری ہے، کہ شرعی و فقہی حیثیت سے اس کی ہر سطر پر ایسی نظر ڈال لی جائے، کہ بغا ہر اس کو مسائل و فتاویٰ میں کوئی جزیئی مساحت باقی نہ رہ جائے، ذیل کی سطروں میں اسی خدمت کے انجام دینے کی کوشش کی گئی ہے، اور ان سطروں کی تسوید کا یہی اصل مدعا ہے،

اگرچہ کتاب کا مسودہ ملک کے ممتاز اکابر علماء کی نظر سے گزر چکا ہے، چنانچہ حضرت مولانا مفتی کفایت صاحب اور مولینا عبدالکلیم صاحب صدیقی نے اس پر تقریظ لکھی ہے، حضرت الازہار مولانا سید سلیمان ندوی مدظلہ کی تحریر مقدمہ کے طور پر کتاب میں منسلک ہو، اور آخرین صوبہ بہار کے بہت سے علماء کی توثیق ثبت ہے لیکن افسوس ہے کہ ان بزرگوں میں سے کسی کو بھی اس کے بالاستیعاب پڑھنے کا موقع نہیں مل سکا ہے، حالانکہ ضرورت تھی کہ یہ مجموعہ مسائل اس حیثیت سے عام مسلمانوں کے ہاتھوں میں دیا جائے، کہ خواص امت کو اس کی ہر سطر سے اتفاق ہو، اس کے برخلاف لگان ہوتا ہے کہ اگر انفرادی طور پر تصریح کے ساتھ اس کے بعض مسائل مثلاً مولانا مفتی کفایت اللہ صاحب یا دوسرے علماء ہند کے سامنے پیش کئے جائیں تو شاید وہ بعض مقاموں پر اس سے کلمتہ اتفاق نہ کر سکیں،

اس بنا پر اس کتاب کے مطالعہ سے جو نقوش راقم سطر کے ذہن میں قائم ہوئے، انھیں مقلد کے مکتوب کے ذریعہ لائق معصفت کی خدمت میں پیش کرنے کی جرات کی گئی، اس مکتوب میں کتاب کے غیر معمولی محسن کی ستائش کے ساتھ جو شکوک تھے، انھیں عرض کیا گیا تھا، لائق معصفت نے اپنے جواب گرامی میں بعض شکوک تشفی بخش طریق پر رد کئے، باین ہمہ بعض مسائل ایسے باقی رہ گئے، جو راقم سطر کی نگاہ سے بہتر

میں اب بھی محل نظر معلوم ہوتے ہیں، اس لئے مناسب معلوم ہوا کہ انھیں قلمبند کر دیا جائے، خصوصاً اس لئے کہ یہ کتاب پہلی مرتبہ بہت تھوڑی تعداد میں چھاپی گئی ہے، اور اس کی طبع ثانی کا مرحلہ جلد ہی پیش آنے والا ہے اس لئے ضرورت ہے کہ ملک کے مستند علماء و مولف کے بیان کردہ فقہی مسائل و استنباط پر غور فرمائیں، ان مختلف فیہ مسائل میں مستند علماء سے صلاح و مشورہ کے بعد اس کتاب کو آئندہ اس حیثیت سے سلاؤں کے سامنے لایا جائے، کہ کم سے کم ان مسائل میں یہ فقہ حنفی کا مفتی یا مجوعہ قرار پائے، اور اس کا ہر جزیہ بلا اختلاف، قانون اسلام کی حیثیت سے تسلیم کیا جاسکے،

کتاب چند ابواب میں تقسیم کی گئی ہے، پہلا باب فرضیۃ الزکوٰۃ من الایات والاحادیث و اقوال الفقہاء، اجماع کے عنوان سے ہے، جس میں قرآن مجید کی آیات، احادیث، فقہاء کے اقوال، اجماع سے زکوٰۃ کی فرضیت کے احکام و مسائل اور اس کے ادا کرنے کا اجرا اور نہ ادا کرنے والوں کے لئے وعید و کو جمع کیا ہے۔

۲۱ کے بعد دوسرا باب والآیت اخذ الزکوٰۃ والعشر یعنی زکوٰۃ و عشر وصول کرنے کا شرعی حق امام و: الی کو حاصل ہے، اور تیسرا باب فی الاموال الباطنۃ وحق المطالبۃ والتصرف فیہا للامان یعنی اموال باطنہ اور ان کے متعلق امام کا حق مطالبہ وحق تصرف کے عنوانوں پر درج ہے، ان دونوں بابوں میں عنف نے مختلف مسائل و جزئیات کے ساتھ حسب ذیل بنیادی مسائل و اصول کے ساتھ پیش کو میں ۱۔ اسلام میں زکوٰۃ کے وصول کرنے کا حق صرف امام و والی کو حاصل ہے، امام اپنی طرف سے اس حق کو ارباب اموال کے سپرد کر سکتا ہے، ارباب اموال کو اختیار نہیں کہ وہ اپنی زکوٰۃ کو اپنے اختیار سے مستحقین پر صرف کر سکیں،

۲۔ شریعت میں اموال ظاہر و اموال باطنہ یعنی سونا چاندی وغیرہ میں کوئی فرق نہیں، اموال باطنہ کی زکوٰۃ بھی امام کے حق مطالبہ میں داخل ہو لیکن حضرت عثمانؓ کے زمانہ میں اموال کی کثرت ہو گئی، اربابوں کی کفایت، ارباب اموال

کے لئے باعث نقصان ہونے لگی، تو حضرت عثمانؓ نے صحابہ کرامؓ کے اتفاق رائے سے اموالِ باطنہ کی زکوٰۃ کی ادائیگی کو خود اور بابِ اموال کے سپرد فرمادیا لیکن اس کی حیثیت تو کس حق کی تھی، استحقاق کی نہ تھی اس لئے آج بھی امام اور اس کے والی کو اموالِ باطنہ کی زکوٰۃ کے مطالبہ کا حق شرعاً حاصل ہے، اور اموالِ باطنہ کی زکوٰۃ بھی بیت المال ہی کے ذریعہ سے نقرہ و مستحقین کو دی جائیگی، یا اگر مقامی طور پر دینی ہوگی، تو امیر کو مطلع کر کے اس سے اجازت حاصل کرنے کے بعد دی جاسکتی ہے، اور بابِ اموال زکوٰۃ کی رقم کی تعداد اور مستحقین کی فہرست امیر کو لکھ بھیجیں، اور اس کی طرف سے مستحقین کو زکوٰۃ دینے کا اجازت نامہ بھیجا جائے،

۳۔ اگر اور بابِ اموال اپنی ذاتی صوابدید سے اپنی زکوٰۃ خود سے مستحقین میں تقسیم کر دیں گے، تو وہ شرعاً زکوٰۃ کی ادائیگی سے بری الذمہ نہ ہونگے، امام ان سے دوبارہ زکوٰۃ وصول کرے گا، اور تا وقتیکہ وہ امام کو دوبارہ اپنی زکوٰۃ ادا نہ کر دیں، وہ عند اللہ بھی سبکدوش نہیں ہوں گے،

۴۔ امام کو اخذ زکوٰۃ کا حق حفاظت و صیانت کے صلہ میں حاصل نہیں بلکہ محض شرعی ولایت کی حیثیت سے حاصل ہے،

لائی معصفت نے ان مباحث کے سلسلہ میں جو کچھ فرمایا ہے، وہ ہمارے نقطہ نظر سے فقہ حنفی کے منطقی مسائل کے مطابق پورا پورا نہیں اترتا۔ اس سلسلہ میں حسب ذیل محرومات بہ ترتیب پیش ہیں

(۱)

لائی معصفت نے اصولی طور پر امام کے حق ولایت کے متعلق جو کچھ لکھا ہے، اور آیات، احادیث، آثار و اقوال و تصریحات فقہاء و محدثین سے وہ جو کچھ استنباط کیا ہے، ان میں اصولاً کوئی کلام نہیں، یہ صحیح ہے کہ اسلام میں امام کو زکوٰۃ کے وصول کرنے کا حق عطا کیا گیا ہے، لیکن اس کو یہ حق علی الاطلاق حاصل نہیں بلکہ اموال زکوٰۃ کی نوعیتوں کے اعتبار سے وہ محدود و مشروط ہے، زکوٰۃ کے لحاظ سے اموال کی جو مختلف قسمیں اموال ظاہرہ و اموال باطنہ قرار پاتی ہیں، فقہاء و اخلاف نے ان میں سے امام کو جو حق ولایت

دیا ہے؟ وہ صرف اموالِ ظاہرہ میں یا ان اموال میں ہے جو اموالِ ظاہرہ کے حکم میں داخل ہو جائیں۔ تبدل کتب فقہین اس کی تصریح عام طور پر کی گئی ہے، چنانچہ فقہار نے پہلے مال کی حسب ذیل قسمیں قرار دی ہیں:

فمال الزکوٰۃ نوعان ظاہر و هو زکواتون کامل و قسمن کا ہے، ایک ظاہر و

المواشی و المال الذی یمربہ اندر وہ مویشی بن اور وہ مال ہے جس کو ملکہ

التاجر علی العاشر و باطن و هو تاجر عشر، صولی گنبدہ پر گذرنا ہے، و دوسری

الذهب و الفضة و اموال التجار قسما باطن ہے، یہ سونا، چاندی اور اپنے تھا

فی مواضعها، پر تجارت کا مال ہے،

اس کے بعد اموالِ ظاہرہ و باطنہ کی زکوٰۃ کی وصولی و ادائی کے متعلق حسب ذیل جداگانہ تصریح

کی گئی ہے :-

اما الظاهر فلا ماہر و لواہ و اور مالِ ظاہر تو یہ امام اور اوس کے قائم تھا

ہو مالہ صدقون والدائین کے لئے ہے، اور دہ حصیل ہیں اور اسکی

علی ان الامار و لایعہ الاخذ فی دلیل کہ امام کو مویشیوں، اور اموالِ ظاہرہ

المواشی و الاموال الظاہرۃ الکتاب کی زکوٰۃ کے وصول کرنے کی ولایت حاصل ہو

و السنۃ و الاجماع و اشارتہ وہ کتاب سنت، اجماع اور قرآن مجید کے

الکتاب و اما المال الباطن اشارات ہیں، اور مالِ باطن جو شہر

الذی یکون فی المصر فقد قال کے اندر رہتا ہے، تو ہمارے شائع محمد شہ

عامۃ مشائخنا ان رسول اللہ نے کہا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے

صلی اللہ علیہ وسلم طالب اس کی زکوٰۃ طلب فرمائی، نیز حضرت ابو بکر

بزکاتہ و ابوبکر و عمر طالبان و عمر رضی اللہ عنہ نے طلب کی، اور حضرت

وعثمان طالب زمانا ولسا کثرت اموال عثمان بھی ایک زمانہ تک طلب کرتے رہے لیکن
الناس وراسی ان فی تتبعها حرجاً جب لوگوں کے مال کی زیادتی ہو گئی، اور انھوں
علی الامۃ وفی تفتیشها خسر دراً نے دیکھا کہ اس طریقہ کے جاری رکھنے میں مٹاؤ
بار باب الاموال فوض الادلہ کے لئے دشواری ہے، اور مالوں کی تفتیش کرنے
اربابہا، میں ارباب اموال کے لئے نقصان رسان ہو
ردالمعاصی جلد ۲ ص ۳۲۵ تو انھوں نے اس کی زکوٰۃ کی ادائیگی کو اس کے

(۲)

ان تصریحات سے معلوم ہوا کہ اموال باطنہ کی زکوٰۃ کی ادائیگی ارباب اموال کو تفویض ہو چکی ہے، اب
ہمارے اور مصنف کے درمیان ریون کا جو فرق ہے، وہ اس تفویض کے وقتی اور دائمی ہونے میں ہے، ہمارے
نقطہ نظر سے فقہ حنفی کے فتویٰ اور فقہائے اخلاف کی عام تصریحات کے مطابق عبدعثمانی کی یہ تفویض مستقلاً
ارباب اموال کو حاصل ہو چکی ہے، اب اس میں رد و بدل کرنا اجماع صحابہ و علماء اسلام کے عام مسلک
کے خلاف ہو گا، لیکن مصنف کتب العشر والزکوٰۃ کے نزدیک یہ تفویض عبدعثمانی کا ایک ذاتی واقعہ ہے
جس کا نفاذ ان کے دور خلافت تک قائم رہا، مسلمانوں کے امیر کو اختیار ہے، کہ وہ جب چاہے مصالح و مصلحت
کے مطابق اس تفویض کو واپس لے لے، چنانچہ وہ فرماتے ہیں :-

”جس طرح زمانہ نبوت اور خلفائے ثلاثہ کے زمانہ میں زکوٰۃ اموال باطنہ کے مطالبہ کا حق امام یا اس
والی کو تھا، آج بھی امام کو اور اس کے والی کو مطالبہ اموال باطنہ کی زکوٰۃ کا شرعی حق حاصل ہے حضرت
عثمانؓ نے اپنے عہد حکومت میں جو کچھ بھی کسی مصلحت سے انتظام فرمایا تھا، اس کی حیثیت زیادہ سے
زیادہ تو کیس حق کی تھی، استطاعت کی نہ تھی، (ص ۶۶)

تہر حال ارباب اموال کا خود سے اپنی زکوٰۃ کو مستحق زکوٰۃ پر صرف کرنا اور ان کو اس کا اختیار

شرعاً بذاتِ خود مستقلاً ہونا، منصف سے غلط تک کسی فقہ حنفی میں نہیں ہے، زیادہ سے زیادہ انباء احوال امام و امیر کے نائب کی حیثیت سے اس وقت تک ادا کر سکتے ہیں، جب تک امام و امیر کا خود مطالبہ نہ ہو، لیکن امام و امیر کی جانب سے جس وقت حسب تقضائیں اسلامی مطالبہ ہوگا ارباب احوال کے لئے یہ جائز نہیں رہے گا کہ وہ خود سے اپنی زکوٰۃ کو مستحقین زکوٰۃ پر صرف کریں اور اگر وہ ایسا کریں گے تو امام کو حق ہے کہ وہ ان سے دوبارہ زکوٰۃ وصول کرے،

”بہر حال حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے عہد میں جو کچھ ہوا، اس کا حاصل صرف یہ ہو کہ اس کی حیثیت محض تفویض توکیل کی تھی، حق امام کہ اسقاط کی نہ تھی، اور نہ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کو اس کا اختیار تھا، کہ کتاب و سنت کے خلاف مزاج کے خلاف وہ کوئی عمل کریں یا فتویٰ دیں“ (ص ۸۳)

پھر اسی سلسلہ میں خلاصہ بحث ”میں حسب اہل لفظون میں نتیجہ پیش کیا ہے :-

”ہر قسم کی زکوٰۃ کی کتاب و سنت کی روشنی میں شرعی تنظیم کی صحیح شکل صرف یہ ہے کہ ہر قسم کے مال کی زکوٰۃ امیر کے بیت المال میں داخل کی جائے، اور اس کے بیت المال کے واسطے سے فقراء و مستحقین زکوٰۃ کو دی جائے“ (ص ۱۰۶)

میں لائق منصف کی مذکورہ بالا تصریحات سے حسب ذیل وجوہ سے اتفاق نہیں ہے :-

۱- اولاً اس لئے کہ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے جس سبب سے اس حق کو تفویض فرمایا، وہ

وجہ علیٰ حال اب بھی موجود ہے، علاوہ ازیں انھوں نے اس تفویض کو صحابہ کرام کے اتفاق رائے سے جاری کیا تھا، اس لئے اس کی حیثیت اجماع صحابہ کی ہوئی، اب اس میں ترمیم و تفسیح کھینچ دوانہ ہوگی، اسی لئے ائمہ احناف نے اس تفویض کو مستقلاً قائم رکھا ہے، اور احوال باطنہ کی زکوٰۃ کی وصولی کو امام و والی کے دائرہ حقوق و اختیار سے خارج سمجھا ہے، چنانچہ اس مسئلہ میں کہ اگر اموال ظاہرہ کی زکوٰۃ صاحب مال مستحقین کو خود سے دیدے تو سلطان صاحب مال سے اس زکوٰۃ کو دوبارہ وصول کر سکتا ہے یا نہیں؟

اخاف وشوا فح لا مشور اختلاف بنی اس ضمن من فقہاء اخاف حسب ذیل دلائل لاتے ہیں :-

ولو قال ادیت زکاتہا الی الفقراء
اور اگر اس نے کہا کہ میں نے اس کی زکوٰۃ
لا یدق وتوخذ منہ عندنا
فیرون کو ادا کر دی ہے، تو اس کی تصدیق
وعند الشافعی لا توخذ وجہ
نہیں کیجائے گی، اور ہمارے نزدیک اس
قوله ان المصدق لا یأخذ
دوبارہ وصول کی جائے گی، اور امام شافعی
الصدقۃ لنفسہ بل یوصلہا
کے نزدیک دوبارہ وصول نہیں کیجائے گی،
الی مستحقیہا وهو الفقیر، وقد
ان کے قول کی دلیل یہ ہے کہ مصدق خود
اوصل بنفسہ ولنا ان حق الاخذ
اپنی ذات کے لئے صدقہ وصول نہیں کرتا
للسلطان فهو بقوله ادیت بنفسی
ہے، بلکہ اس لئے وصول کرتا ہے کہ اس کو
اراد ابطال حق السلطان فلا یجوز
اس کے مستحق تک پہنچا دے، اور وہ فقیر
ذلک وکن لک العشر علی ہذا
ہے، اور مالک نے خود سے ادا کر کے اس فقیر
المخلاف وکن الجواب فیمن حر
تک خود پہنچا دیا، اور ہماری دلیل یہ ہے کہ
علی العاشر بالسوائی واولد را
زکوٰۃ وصول کرنے کا حق سلطان کو حاصل
اولد نایر او با موال التجار کافی
ہے، تو مالک نے اپنے اس قول سے کہ میں
جميع ما وصفنا، الا فی قوله ادیت
خود ادا کر چکا ہوں، سلطان کے ایک حق کو
زکاتہا بنفسی الی الفقراء فیما
زائل کرنے کا ارادہ کیا، اس لئے وہ اس
موسی السوائی یقبل قوله
کا حق نہیں رکھتا، اسی طرح عشرین اخلاف
ولا یوخذ ثانیاً لان اداعک
ہے، اور اسی طرح اس شخص کے متعلق جواب
الاموال الباطنۃ مفوض الی
جو مویشیوں یا درہمنوں، دیناروں یا تہاتوں

اربا بھا اذا کانوا یتجرون بها
فی المصر فلم یتضمن الدفع
بنفسه ابطال حق احد

مالون وغیرہ کو لے کر عاشر پر سے گذرے،
لیکن ان میں سے اس کا یہ قول کہ میں اس کی
زکوٰۃ خود فقیروں کو دیکھا ہوں، مویشیوں
کے سوا اور چیزوں میں قبول کر لیا جائیگا
اور اس سے دوبارہ وصول نہیں کی جائیگی

اس لئے کہ تجارتی مال کی حیثیت سے ان کو
ایک جگہ سے دوسری جگہ لیجانے سے پہلے یہ مال
اموال باطنہ تھے، اس لئے جو سکتا ہے کہ وہ پیسے
ادا کر چکا ہو، اس لئے کہ اموال باطنہ کی زکوٰۃ
کی ادائیگی ان کے مالکوں کو تنفیض ہو چکی ہو
جب کہ وہ شہر کے اندر ان کی تجارت کرتے ہوئے

اس نے خود سے دیکھا انھوں نے کسی کے حق کو باطل نہیں کیا

(درائع الصنائع جلد ۲ ص ۳۷)

اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ جس طرح اموال ظاہرہ کی زکوٰۃ کی وصولی کا حق امام کو حاصل ہوا سطح
اموال باطنہ کی وصولی کا حق اس کو حاصل نہیں، اس لئے اگر امام یا اس کے قائم مقام اموال باطنہ کی زکوٰۃ
اس وقت طلب کریں جب یہ اموال باطنہ، اموال ظاہرہ کے حکم میں آجائیں، اور صاحب مال جواب دہ کہ
وہ خود فقرا کو ادا کر چکا ہے، یعنی اسی وقت دے چکا ہے، جب وہ اموال ظاہرہ کے حکم میں داخل نہیں ہوئے
تھے، تو اس صورت میں سلطان کو دوبارہ طلب کرنے کا حق حاصل نہیں ہے، اس لئے کہ صاحب مال
نے خود اپنے حق کو استعمال کیا، اور اس کو اس حق کے استعمال کرنے میں کسی طاقت کو روکنے کا حق حاصل
نہیں ہے، اور نہ خود امام اور اس کے قائم مقام کو اپنے حق اور حدود سے تجاوز کرنے کا اختیار حاصل ہو،
۲۔ دوسرے یہ کہ اگر اموال باطنہ کی زکوٰۃ کی وصولی کا حق امام کو حاصل ہوتا، تو کتب فقہ میں یہ بات

کی آمدنی کی جو مدین قائم کی گئی ہیں، ان میں اموالِ باطنہ کی زکوٰۃ کی مدد بھی قائم کی جاتی، اس سے معلوم ہوا کہ فقہ حنفی کے رو سے یہ حق دائمی طور پر اربابِ اموال کو تفویض ہو چکا ہے، چنانچہ بیت المال کی آمدنی کے حسب ذیل شعبے قائم کئے گئے ہیں:-

و اما بیان ما یوضع فی بیت المال	بیان اس امر کا بیت المال میں جو اموال رکھے
من اموال و بیان مصارفها، فاما	جائین، اور جس طور پر وہ خرچ کئے جائیں، تو
ما یوضع فی بیت المال من الاموال	جو اموال بیت المال میں رکھے جائیں گے، وہ
فاربعة انواع احدھا زکوٰۃ المستضعف	چار قسموں کے ہیں، اول سائدہ جانوروں کی
والعشور وما اخذ لا العشائر من	زکوٰۃ، اور عشر، اور جو کچھ عاشر (محصل) ان
تجار المسلمين اذا حر و اعليهم	مسلمان تاجروں سے وصول کریں جو ان پر
والثانی خمس الفاسد والمعادن	سے گزریں، دوسرے مالی غنیمت، معاویہ
والوکار والثلث خراج الاراضی	اور رکارڈ کا خمس ہے، تیسرے اراضی کا خراج
وحزیۃ الروس وما صولح علیہ	فی کس جزیہ اور وہ صلے جن پر بنو نجران سے
بنو نجران من الحلل و بنو تغلب من	مصاغت ہوئی تھی، اور وہ دو چاند صدقہ
الصدقة المضاعفة وما اخذ لا	جس پر بنو تغلب سے مصاغت ہوئی تھی
العشائر من تجار اهل الذمۃ و	اور جو کچھ کہ محصل ذمی تاجروں اور حربی
المستامنین من اهل الحرب و	مستامنوں سے وصول کرتا ہے، اور جو کچھ
والوابع ما اخذ من تركة الميت	جو کچھ اس میت کا ترکہ داخل ہو، جس نے
الذمی مات ولم یترك وارثاً اصلاً او	اپنا اصل وارث نہ چھوڑا ہو، یا صرف بیوہ
ترك زوجاً او زوجة (مبلغ الصانع جلد ۲)	یا شوہر کو وارث چھوڑا ہو،

بیت المال کی آمدنی کے ذرائع اپنی چار قسموں میں محد دو ہیں، اور اسی طرح ان میں سے ہر قسم کے اخراجات کے لئے بھی علیحدہ علیحدہ تقسیم قائم ہے، اگر اموال باطنہ کی زکوٰۃ بھی امیر کی وساطت سے وصول ہو کر بیت المال میں داخل کی جاتی، تو بیت المال کے آمد و صرف میں لازمی طور پر اس کو بھی درج کیا جاتا، چنانچہ ان اموال باطنہ کا ذکر جو قانوناً اموال خارجہ کے حکم میں داخل ہو جاتے ہیں اپنی جگہ اس میں موجود ہے،

البتہ اگر صاحب مال اپنی صوابدید سے ان کی زکوٰۃ امیر یا اس کے نائب کے حوالہ کر دے تو یہ اس شخص کا ذاتی عمل ہوگا، اور امیر اور اس کے نائب ذاتی حیثیت سے اپنی صوابدید سے مستحقین میں اس رقم کو تقسیم کر سکتے ہیں، اور یہ وصولی و صرف بحیثیت امیر کے حق کے نہ ہوگی، بلکہ ایک مسلم صالح کی حیثیت سے ہوگی جس پر صاحب مال نے بھروسہ کیا ہے، کہ وہ اس رقم کو صحیح مصرت میں لے آئیگا،

۳۔ تیسرے یہ کہ بعض ائمہ اس سلسلہ میں سرے سے "تفویض تک" کے قائل نہیں ہیں، بلکہ ان کے نزدیک آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی یہ ثابت ہی نہیں ہے، کہ آپ نے اموال باطنہ یعنی سونا چاندی، اور اموال تجارت اسواق کی زکوٰۃ کے مطالبہ کے لئے کبھی کسی محصل کو بھیجا ہو، بلکہ ان کے نزدیک یہ حق ابتداء سے ارباب اموال کو حاصل تھا، وہ اپنی صوابدید سے انفرادی طور پر ان کی زکوٰۃ ادا کرتے تھے، یا کبھی خود سے ائمہ کے پاس لے آتے تھے، اور ان سے ان کے مال کی تعداد و مقدار کے متعلق کچھ دریافت کے بغیر جتنی رقم وہ لے آتے، لے لی جاتی تھی، اور اس سلسلہ میں ان سے کوئی مطالبہ نہیں کیا جاتا تھا، ان بعض ائمہ فقہاء کے نزدیک اس ضمن میں اس امر کا ثبوت البتہ ملتا ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اطراف ملک سز کو دھول کرنے کے لئے عامل مقرر فرمائے تھے، لیکن وہ اس کی یہ توجیہ کرتے ہیں کہ دور دور سے آنے میں مسلمانوں کو جو زحمت اٹھانی پڑتی تھی، انھیں اس زحمت سے بچانے کے لئے یہ عامل مقرر کئے گئے تھے، اس لئے اس مقصد مسلمانوں کو سہولت بہم پہنچانا تھا، نہ کہ ان کی زکوٰۃ کے وصول کرنے کا کوئی حق انھیں حاصل تھا جس کو

وہ استہوال کرتے تھے، چنانچہ صاحب بدائع الصنائع نے اس انفرادی رائے کو بھی اموال باطلہ کے حق تقدیر کی تفصیل کے سلسلہ میں درج کیا ہے، وہ لکھتے ہیں :-

وذكر امامنا هادي الشيخ ابو منصور العاصمي	اور امام الہدی شیخ ابو منصور ماتریدی
منصور العاصمي السمرقندي	سمرقندی رحمہ اللہ نے فرمایا کہ ہم تک ایسی کوئی
رحمه الله وقال لسرميلنا ان البني	خبر نہیں پہنچی، کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے
صلى الله عليه وسلم بعث في معان	مسلمانوں کے پاس چاندی یا تجارتی مالوں
المسلمين بزيادة الورق واما	کی زکوٰۃ مانگنے کیلئے کسی کو بھیجا ہو، بلکہ لوگ
التجارة ولكن الناس كانوا يعطون	خود اس کو دیا کرتے تھے، ان میں سے کچھ لوگ
ذلك ومنهم من كان يحمل الى	اس زکوٰۃ کو اندکے پاس بھی آتے، تو وہ
الايسة فيقبلون منه ذلك و	اس کو قبول کر لیتے تھے، لیکن وہ ان سے ان
لا يستلون احدا عن مبلغ	کے مالکوں کی مقدار دریافت نہ کرتے تھے کہ
ماله ولا يطيءون به الدين	یہ تحقیق ہوتی کہ انھوں نے کتنے مال کی زکوٰۃ
الاما كان من توجيه عمر رضى	ادا کی ہے) اور نہ اسکی زکوٰۃ کو
الله تعالى عنه العشار الى الاطراف	ان سے طلب کرتے تھے، لیکن حضرت عمر
وكان ذلك عندنا والله	رضی اللہ عنہ نے جو محصلین اطراف میں بھیجتے تو
اعلم عن بعد دارك وشرق عليه	ہمارے نزدیک یہ ان لوگوں کے لئے تھا جن
ان يحمل صدقته اليه وقد حمل	کے مکان دور تھے، اور جن کے لئے صدقہ کا لانا
في كل طرف من الاطراف عاشر	دشوار تھا، اور انھوں نے حربی اور فوجی
التجار اهل الحرب والذمة و	تاجروں کے لئے عاشر محصل مقرر کئے، اور

احرار یاخذوا من تجار المسلمين
انہیں یہ بھی حکم دیا کہ مسلمان تاجروں کی (خود
مایدفعونہ الیہ وکان ذالک من
سے) دے دیا کریں، اس کو وہ لے لیا کریں
عمر تخفیفا علی المسلمین،
یہ حضرت عمرؓ کی طرف سے مسلمانوں کو آسانی

• (دلائل الصنائع جلد ۲ ص ۳۵، ۳۶) ہم پہنچانے کے لئے تھا،

۴۔ چوتھے یہ کہ عبدالعزیز عثمانی سے دور حاضر تک کی اسلامی حکومتوں میں سے کسی شرعی حکومت میں اموالِ باطنہ کی زکوٰۃ کی وصولی کا حق امام کو حاصل نہیں رہا، اگر حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے اس کو مرث اپنے زمانہ کے لئے کیا ہوتا، تو بعد کے زمانہ میں کسی نہ کسی ایک حکمران کے دور میں تو ہو سکتا تھا، کہ فیصلہ عثمانی یعنی نفویض کو رد کر کے بقول مصنف، کتاب وسنت کے مطابق عمل کرنے کے لئے اس حق کو امام دوبارہ اپنے ہاتھوں میں لے لیتا، اس لئے جب کہ عبدالعزیز عثمانی کے بعد کسی زمانہ میں ایسا نہیں ہوا، تو اس زمانہ میں ایک ایسی شرعی عمارت کے لئے جس کا وجہ یقینی طور پر بہت قابلِ قدر ہے، لیکن بر قسمتی سے وہ قوتِ تنفیذ سے بھی محروم ہے، اس مسئلہ میں ترمیم اور رد و بدل کرنا کیونکر صحیح قرار پاسکتا ہے؟

البتہ فقہائے اخات نے اموالِ باطنہ کی زکوٰۃ کی وصولی کا حق سلطان کو اس شکل میں عطا کیا ہے کہ جب یہ معلوم ہو کہ کسی شہر کے مسلمانوں نے ان کی زکوٰۃ کا ادا کرنا چھوڑ دیا ہے، تو اس حیثیت سے کہ وہ امیر اسلام ہے، اسلامی قوانین پر عمل کرنا اس کے فرائض میں داخل ہے، اور اپنے اسی حق و حیثیت کے لحاظ سے اپنی حاکمانہ طاقت کے ذریعہ سے مسلمانوں کو اموالِ باطنہ کی زکوٰۃ ادا کرنے پر مجبور کرے گا، اور اگر یہ توجہ بیکل نظر ہو تو زیادہ سے زیادہ یہ کیا جاسکتا ہے، کہ امام کی طرف سے جو حق صاحب مال کو تفویض ہوا تھا پھر جو اس نے اس حق کو استعمال نہیں کیا، اس لئے جب تک کہ وہ استعمال نہ کرے، امام کو اس حق کے واپس لے لینے کا اختیار حاصل ہے، تاکہ شریعت کے حکم کے مطابق زکوٰۃ ادا ہو سکے چنانچہ بدائع الصنائع میں ہے :-

ولهذا قال اصحابنا ان
الا ما راذا علم من اهل بلدة
انهم يتبركون اداء الزكاة من
الاموال الباطنة فانما يطالبون
اور اسی لئے ہمارے اصحاب نے فرمایا ہے
کہ جب امام کو کسی شہر کے لوگوں کے متعلق
معلوم ہو کہ اونھوں نے اموال باطنہ کی
زکوٰۃ کا ادا کرنا چھوڑ دیا ہے، تو وہ ان
سے ان کی زکوٰۃ طلب کرے گا،

لیکن اگر امام بغیر اس سبب کے کہ مسلمانوں نے اس کی زکوٰۃ کا ادا کرنا چھوڑ دیا ہو، خود وصول کرنا
چاہے، یعنی وہی صورت پیدا ہو، جس کو ہمارے لائق مصنف کتاب العشر والزکوٰۃ نے اختیار کیا ہو تو
اس صورت میں فقہ حنفی کا غیر سہم اور واضح فتویٰ ان الفاظ میں کتب فقہ میں ثبت ہے،

لكن اذا اراد الامام ان ياخذها
بنفسه من غير تصمة التركة من
اربابها ليس له ذلك لما فيه
من مخالفة اجماع الصحابة
رضي الله عنهم
لیکن اگر امام را اموال باطنہ کی اوس
زکوٰۃ کو خود وصول کرنا چاہے بغیر اس
الزام کے کہ ارباب اموال نے اس کا ادا
کرنا ترک کر دیا ہے، تو یہ اس کے لئے
راضی اللہ عنہم،

(ردائع الصنائع جلد ۲ ص ۵۷۰) کرام رضوان اللہ علیہم کے اجماع کی مخالفت

ہمارا خیال ہے کہ بدائع الصنائع کی یہ آخر الذکر عبارت اس سلسلہ بحث کے لئے آخری لفظ ہے،

جس سے لائق مصنف کے ان تمام قیاسی دلائل کا بھی رد ہو جاتا ہو، جس کو اونھوں نے اپنے مسک کی
ثبوت میں پیش فرمایا ہے، اس لئے یعنی اس تقریجی حکم کے بعد ہیں ان دلیلوں کی تفصیلات میں جانے کی ضرورت
نہیں، جن میں مصنف نے کتب فقہ کی عبارتوں سے قیاسی استنباطات کے ذریعہ اپنے مسک کی تائید کی ہے
کہ اگر ان دلائل کو جیسے کہ وہ ہیں، علی حالہ بہ فرض قبول بھی کر لیا جائے تو ان کا مال زیادہ سے زیادہ یہ

نکل سکتا ہو کہ اموالِ باطنہ کی زکوٰۃ کی ادائی کا اصل حق امام کو حاصل تھا، اور بابِ اموال کو یہ حق خود حاصل نہیں، بلکہ امام کی طرف سے تفویض کیا گیا، جو لیکن سوال یہ ہے کہ اس کو محض وقتی تفویض عثمانی قرار دینے کا حق کیونکر حاصل ہو سکتا ہے، جب کہ فقہاء کی تصریح کے مطابق اس کی حیثیت وقتی تفویض کے بجائے دائمی تفویض کی ہے، جو اجماع صحابہ کے ذریعہ سے عالم وجود میں آئی ہے، اور اس اجماع صحابہ کو رد کرنے کا اختیار کسی امام و دوائی کو بھی حاصل نہیں، اور بدائع الصنائع کی عبارت سے یہ آشکارا ہے کہ کم سے کم فقہ حنفی کی تصریح کے مطابق امام کو اموالِ باطنہ کی زکوٰۃ کے وصول کرنے یا اس کے منتقل کوئی آمرانہ حکم نافذ کرنے کا اختیار سرے سے حاصل نہیں، یہ چیز اس کے حدود و اختیارات سے باہر ہے،

اسی سلسلہ میں یہ اشارہ بھی کر دینا مناسب ہے کہ اموالِ باطنہ کی زکوٰۃ کے تعلق کا امام و دوائی کو سے نہ ہو ناصر فقہ حنفی کا مسئلہ نہیں، بلکہ یہی دیگر مذاہب کا بھی متفقہ مسلک ہو، مثال کے لئے قاضی ابو جنبل متوفی ۷۵۸ھ کی مشہور کتاب الاحکام السلطانیہ کا اقتباس ذیل میں پیش ہے، اس سے عمومی اندازہ لگایا جاسکتا ہے، وہ فرماتے ہیں :-

والا اموال الزکاۃ ضربان	زکوٰۃ کے مال کی دو قسمیں ہیں، ظاہر و باطن
ظاہر تہ وبالطنۃ فالظاہر تہ :	ظاہر وہ مال ہے جس کا چھپنا ناممکن نہیں،
مال لا یسکن اخفاؤہ من الذریع	جیسے کھیتی، پھل، مویشی، اور باطنی مال جو
والثمار والمواشی، والباطنۃ	جس کا چھپنا ناممکن ہو، جیسے سونا چاندی اور
مالا یسکن اخفاؤہ من الذہب	تجارتی سامان صدقات کے دوائی کو مالِ باطن
والفضۃ وعروض التجارۃ	کی زکوٰۃ میں کوئی حق نہیں ہے اس کے
ولیس لوالی الصدقات نظر	مالک اس کی زکوٰۃ کے ادا کرنے کا زیادہ
فی زکاۃ السال الباطن اور بابہ	حق رکھتے ہیں، بجز اس کے کہ اور بابِ اموال

احق باخراج زکاتہ منہ الا ان
 یبذلہا ارباب الاموال طوعاً
 فیکملہا ویكون فی تفرقتھا عونا لم
 ونظرہ مخصوص بزکاة السال
 الظاہر، یؤمر ارباب الاموال
 بدفعھا الیہ اذا طلبھا فان لم
 یطلبھا جازدفعھا الیہ،
 کرے تو ان کا ادا کرنا یا نہ ہے، (باقی)

(ص ۹۹)

ارض القرآن جلد اول

کا

جدید ادیشن چھپ کرتا رہے

عرب کا قدیم جزانہ عادیث و سبأ، اصحاب الایکھ، اصحاب البحر، اصحاب الفضل کی تاریخ اس طرح لکھی
 گئی ہے جس سے قرآن مجید کے بیان کردہ واقعات کی یونانی، رومی، اسرائیلی لٹریچر، اور موجودہ آثار قدیمہ
 کی تحقیقات سے تائید و تصدیق ثابت کی ہے، صفحات ۳۲۲ صفحہ قیمت ۵ روپے

ارض القرآن حصہ دوم

قرآن مجید کے اندر جن قوموں کا ذکر ہے، ان میں سے دین اصحاب الایکھ قوم آیوب، بنو املیس، اصحاب
 ارس، اصحاب البحر، بنو قیہار، انصار، اور قریش کی تاریخ، اور عرب کی تجارت، زبان اور مذہب پر تفصیلی
 مباحث، قیمت ۵ روپے، صفحات ۲۴۰ صفحہ

منیجر

فلسفہ اشراق

اور

اسلام
(عالم اشباح)

از مولانا عبدالسلام ندوی

مادیت اور روحانیت کے لحاظ سے موجودات عالم کی تقسیم عام طور پر دو حصوں میں کی جاتی ہے،
(۱) ایک عالم مادی جس میں ہر چیز مادہ اور صورت کی ترکیب سے پیدا ہوتی ہے، اور یہ دونوں جزو
ان سے کبھی منفک نہیں ہوتے،

(۲) دوسرا عالم روحانی جو مادہ اور صورت کی آمیزش سے بالکل منفرہ ہے،

لیکن حکماء اشراق نے ایک تیسرے عالم کے وجود کو بھی تسلیم کیا ہے جس میں ہر چیز اگرچہ اپنے
مناسب ایک خاص صورت و شکل رکھتی ہے، لیکن خود یہ صورت مادہ سے بالکل منفرہ اور بے تعلق ہوتی ہے
اس لئے اس عالم کی صورتوں کو صور حلقہ کہتے ہیں، کیونکہ عالم مادی کی ہر چیز کسی محل و مکان میں ہو کر پائی
جاتی ہے لیکن اس عالم کی صورتیں محل و مکان سے آزاد و بے تعلق ہو کر گویا نبات خود حلق ہوتی ہیں،

اسی عالم کا نام عالم اشباح ہے، اور حکماء اشراق نے بالعموم اس کو تسلیم کیا ہے۔ چنانچہ علامہ
قطب الدین شیرازی شرح حکمۃ الاشراق میں لکھتے ہیں کہ حکماء متقدمین کے نزدیک عالم حسی (مادی) کے
علاوہ ایک اور مقداری عالم موجود ہے، جس کے عجائبات غیر متناہی اور غیر محدود ہیں، اور بالکل اسی عالم

کی طرح اس کے افلاک مثالیہ حرکت سرمدی کرتے ہیں، اور اس کے عنصریات و مرکبات بالکل عالم حسی کی طرح اس کے افلاک کی حرکت کے اثر اور عالم عقلی کے پرتو سے متاثر ہوتے ہیں اور اس عالم میں طرح طرح کی مطلق مختلف اور غیر متماہی صورتیں موجود ہیں جن کے طبقے لطافت اور کثافت کے لحاظ سے مختلف ہیں اور گویہ طبقے متماہی ہیں، لیکن ہر طبقے کے افراد و جزئیات غیر متماہی ہیں، انبیاء، اولیاء اور حکماء الہین اس عالم کے وجود کو تسلیم کرتے ہیں، اور اہل سلوک کو عجائبات اور خوارق عادات کے اظہار کے لئے اس عالم کے وجود کی ضرورت اور حاجت محسوس ہوتی ہے، اعلیٰ درجہ کے بالکمال جاوید گردن اور کاهنوں کو بھی اس کا مشاہدہ ہوتا ہے، اور وہ اس کے ذریعہ سے عجائبات کا اظہار کرتے ہیں، خود شیخ الاشراق نے عالم کو چار حصوں میں تقسیم کیا ہے، چنانچہ حکمت الاشراق میں لکھتے ہیں، کہ خود میرے صحیح تجربات اس بات پر دلالت کرتے ہیں، کہ عالم کی چار قسمیں ہیں،

(۱) ایک عالم ان افراد مجردہ کا ہے جن کو اجسام (یعنی مادہ و مادیات) سے مطلق تعلق نہیں، یہی منزه ہستی خداوند تعالیٰ کی خاص فوج اور ملائکہ مقررین میں داخل ہیں،

(۲) دوسرا عالم افراد مجردہ یعنی نفوس فلیکہ اور نفوس انسانیہ کا عالم؛

(۳) تیسرا عالم حس یعنی یہی جسمانی عالم جو دو حصوں میں منقسم ہے، ایک آسمان اور اس کے ستاروں

کا اور دوسرا عناصر اور اس کے مرکبات کا عالم؛

(۴) چوتھا صورت معلقہ کا عالم جس کو عالم مثال اور عالم خیال بھی کہتے ہیں، اور وہ نہایت وسیع

اور غیر متماہی عالم اور اس عالم جس کا بالکل درمقابل ہے، اس میں آسمان، ستارے، عناصر کے مرکبات، یعنی معدنیات، نباتات، حیوانات، اور انسان سبھی کچھ موجود ہیں، لیکن اس اشتراک کے باوجود اس میں چند فریق خصوصیات پائی جاتی ہیں جن میں سب سے بڑی خصوصیت یہ ہے کہ اس عالم کی صورتیں ہر قسم کی روحانیت کا منظر ہو سکتی ہیں، اس لئے اس عالم کے مان لینے کے بعد شریعت کے بہت سے روحانی عقائد اور خوارق

اسرار نہایت آسانی کے ساتھ منکشف ہو جاتے ہیں، مثلاً

(۱) عقائد کا ایک بڑا اہم مسئلہ یہ ہے کہ موت کے بعد روح کی کیا حالت ہوتی ہے، اور وہ کس عالم سے تعلق رکھتی ہے؟ حکماء ہند کا خیال ہے کہ موت کے بعد اگر روح اپنے صفاتی کمال میں ناقص ہو تو وہ اسی عالم مادی کے حیوانات کے قالب میں اپنی اخلاقی مناسبت کے لحاظ سے گردش کرتی رہتی ہے، مثلاً اگر ایک شخص حریص ہے، تو اس حرص کی مناسبت سے وہ سور کے قالب میں منتقل ہو جاتی ہے، اور اس نقل و حرکت کے بعد جب اس کی پوری اخلاقی اصلاح ہو جاتی ہے، تو وہ عالم ارواح سے ملتی ہو جاتی ہے۔ اسی نظریہ کا نام تناسخ ہے، اور کھل رکی ایک جماعت اسکی قائل اور ایک جماعت اسکی منکر ہے لیکن شیخ الاشراق کے نزدیک فریقین کے دلائل ضعیف ہیں، اس لئے انھوں نے اس مسئلے کا کوئی قطعی فیصلہ نہیں کیا ہے تاہم دونوں صورتوں میں عالم اشباح کی ضرورت سے چارہ نہیں، جو لوگ تناسخ کے عقیدہ کو صحیح سمجھتے ہیں، ان کے نزدیک جانوروں کے قالب سے ہر جنون کی رو میں نکل کر اپنے اپنے اخلاق کی مناسبت سے عالم اشباح کے جانوروں کے قالب میں منتقل ہو جاتی ہیں، مثلاً ایک حریص کی روح عالم مادی کے سور کے جسم سے نکل کر عالم اشباح کے سور کے قالب میں چلی جاتی ہے، اور یہ صورت اس وقت پیش آتی ہے جب روح کی اخلاقی حالت ناقص ہوتی ہے، لیکن اگر اسکی اخلاقی حالت بہتر ہے، تو وہ اس عالم کے جانوروں کے بجائے اس عالم کے انسانوں کے قالب میں حلول کرتی ہے، لیکن جو لوگ تناسخ کے عقیدہ کو صحیح نہیں سمجھتے، ان کے نزدیک روح ہمہ راست انسانی قالب سے نکل کر اپنے اخلاق کی مناسبت اور بندہ فی ہستی کے لحاظ سے عالم اشباح کے جانوروں یا انسانوں کا قالب اختیار کرتی ہے، بیسیکاً دوسرا مفسر جبرائیل اور بندہ فی ہستی کے عذاب و ثواب کی تمام شکلیں بھی اس عالم کے مان لینے کے بعد ثوابت جاتی ہیں، کیونکہ اس عالم کی بعض شکلیں مثلاً حور و غلمان تو نہایت لطیف، خوش منظر، نورانی اور حسین و جمیل ہیں، اور اہل جنت ان سے لطف اندوز ہوتے ہیں، اس کے برعکس بعض شکلیں مثلاً سانپ اور بھو وغیرہ

نہایت بد منظر، مکروہ اور کلیف وہ ہوتے ہیں اور ان کے ذریعہ سے اہل دوزخ بے گناہ کے جاتے ہیں کیونکہ مثالی جسم میں بھی مادی جسم کی تمام خاصیتیں پائی جاتی ہیں اور اس میں مادی جسم کی طرح تمام ظاہری و باطنی حواس موجود ہوتے ہیں، اور انہی حواس کے ذریعہ سے روح رنج و راحت اور لطف و لذت کو محسوس کرتی ہے۔

(۳) معجزات اور کرامات کا ثبوت بھی اس عالم کے ذریعہ سے بآسانی ہو سکتا ہے، کیونکہ انبیاء و اولیاء

کی روحانیت جب مادہ پر اثر ڈالتی ہے تو اس کا حضور اسی عالم کی کسی شکل میں ہوتا ہے، حضرت موسیٰ علیہ السلام نے جب اپنے عصا پر روحانی اثر ڈالا، تو وہ اسی عالم کے آڑے کی صورت میں نمایاں ہوا،

(۴) عالم دہریت کی عظیم الشان لطیف و خوش گوار اور پر رعب و مہیب شبکیں بھی اسی عالم میں نموداں ہوتی ہیں، بلکہ عالم مادی میں کہیں کہیں ان کے مظاہر بھی موجود ہوتے ہیں، اور جب وہ ان مظاہر میں نمایاں ہوتی ہیں، تو ان کو آنکھوں سے دیکھا جاسکتا ہے، حضرت موسیٰ علیہ السلام نے طور پر خداوند تعالیٰ کا جلوہ انہی مظاہر میں دیکھا تھا، اور حضرت دجیہ کو بھی کسی شکل میں حضرت جبریل علیہ السلام رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابہ کرام کو اسی طریقہ پر نظر آتے تھے، یہ بھی ممکن ہے، کہ تمام عالم مثال خدا اور اس کے فرشتوں کا منظر ہو، اور ان میں سے ہر ایک قابل و فاعل کی استعداد کے لحاظ سے ایک معین زمانے میں ایک معین شکل میں نمودار ہو، اور تمام روحانی عالم مختلف بد نما، خوشنما، اور لطیف و کثیف شکون میں نمایاں ہو جائے،

(۵) اس عالم کی بعض نورانی شکون کا منظر آسمان بھی ہیں، اس لئے جب ان نورانی صورتوں سے متوسط درجہ کے نیکو کار لوگوں کی روحوں کا تعلق ہوتا ہے، تو آسمانی فرشتوں کی ایک غیر محدود جماعت پیدا ہو جاتی ہے، جو حفاظتِ عالم کی خدمت انجام دیتی ہے،

(۶) لیکن اس جماعت کی بھی دو قسمیں ہیں، اگر نیکو کار لوگوں کی روحوں نے تہذیب اخلاق کے بعد اپنے اجسام کو چھوڑا ہے، تو وہ اس عالم کی نورانی صورتوں کے قلاب میں حوال کر کے آسمانی فرشتوں کی صف میں داخل ہو جاتی ہیں، اور حفاظتِ عالم کی خدمت انجام دیتی ہیں، لیکن اگر وہ ایک بدکار شخص کی

روح ہے اور اوس نے اپنے اخلاق کی تہذیب و اصلاح نہیں کی ہے، تو جسم سے علیحدہ ہو کر عالم مثال چہنم کے مختلف طبقات میں گردش کرتی رہتی ہے، البتہ عالم مادی میں اوس کے بعض مظاہر بھی ہوتے ہیں، اور کبھی کبھی وہ ان مظاہر میں نظر بھی آجاتی ہے، انہی اندر ارج حبشیہ کو جن و شیطان کہتے ہیں جن کا کام تخریب عالم و فساد فی الارض ہے،

تشکیلیں نے جن و شیاطین کی تعریف یہ کی ہے کہ وہ ایک ہوائی حیوان مطلق ہیں جن کا جسم شفاف ہوتا ہے، اور وہ مختلف تشکیلیں بدل سکتے ہیں، اس لئے لوگ ان کو مختلف مظاہر اور مختلف صورتوں میں دیکھ سکتے ہیں، بعض شہروں اور بعض ملکوں کے ساتھ ان کو زیادہ مناسبت ہوتی ہے، اس لئے وہ ان کو زیادہ تر نظر آتے ہیں، شیخ الاشراق لکھتے ہیں کہ

”شہر در بندہ اور میانج کے بے شمار لوگوں نے میرے پاس آکر شہادت دی کہ انھوں نے اکثر جن و شیاطین کو دیکھا ہے، اور شہر کے اکثر لوگوں نے ایک مجمع عظیم میں ان کا مشاہدہ کیا ہے اور میں ان کی شہادت کو رو نہیں کر سکتا“

(۱) عالم اشباح کی یہ تشکیلیں چونکہ جو اسر محروہ ہیں جو خارج میں کسی محل مادہ میں ہو کر نہیں پائی جاتیں، اس لئے وہ اپنے ظہور کے لئے ایک ایسا منظر تلاش کرتی ہیں جس میں لطافت ہی لطافت ہو، کثافت نہ ہو، مثلاً وہ کبھی آئینہ میں نظر آتی ہیں، کبھی پانی میں، اور کبھی صاف و شفاف ہوا میں، اور کبھی انسان کے فکر و خیال میں، کیونکہ ان تمام مظاہر میں لطافت ہی لطافت پائی جاتی ہے، کثافت نہیں پائی جاتی، اس کا نتیجہ یہ ہوتا ہے، کہ عالم اشباح کی یہ صورتیں ایک بار نمایاں ہو کر پھر گاہوں سے اوجھل ہو جاتی ہیں، اور دائمی طور پر ان کا مشاہدہ نہیں ہوتا، جس طرح آئینہ کا عکس اور خیالی صورتیں آئینہ کے مقابلہ اور انسان و حیوان کے تخیل سے پیدا ہوتی ہیں، اس لئے مقابلہ اور تخیل کے ذائل ہونے یا آئینہ اور تخیل کے خراب ہوجانے کے بعد فنا ہو جاتی ہیں، خواب میں جو صورتیں نظر آتی ہیں، اذن کی

حالت بھی آئینے کے عکس اور خیالی صورتوں کی ہے، کہ سونے والے آدمی کی استعداد اس کی وضع حالت اور اخلاق کی مناسبت سے انوار مجرہ کے فیض سے پیدا ہوتی ہیں، اور سونے والی کی روح کا منظر بن جاتی ہیں،

(۹) کبھی کبھی انوارِ برہ فلکیہ یعنی آسمانی فرشتے پاک باطن اور صاف دل بزرگوں کے سامنے ظاہر ہونا چاہتے ہیں تو اس غرض سے وہ عالم اشباح کی شکلوں کو پیدا کرتے ہیں، تاکہ وہ ان کا منظر بن سکیں اور وہ ان مظاہرین ان بزرگوں کے سامنے نمایاں ہوں اور ان کی علامت یہ ہے کہ وہ نورانی ہوتی ہیں، اور ان میں اخلاقی نشاۃ اور روحانیت پائی جاتی ہے، کیونکہ علت جس قدر اثر و داعی ہوتی ہو، اسی قدر اس کا معلول بھی اثر و داعی ہوتا ہے،

(۱۰) عالم غیب کی تمام اطلاعات اور واقعات کا ذریعہ بھی یہی عالم مثال ہے، وحی و الہام کی تمام صورتیں، ملائکہ کے مشاہدہ و مخاطب کی تمام شکلیں، خواب کے تمام مناظر، اور قبر کے تمام حالات کا تعلق اسی عالم مثال سے ہے، چنانچہ شیخ الاشراق لکھتے ہیں، کہ انبیاء اور اولیاء وغیرہ کو غیب کی جو باتیں معلوم ہوتی ہیں، ان کی مختلف صورتیں ہیں، کبھی وہ ان کو لکھی ہوئی سطروں میں معلوم ہوتی ہیں، کبھی شیریں اور نسیب آوازیں ان کا علم ہوتا ہے، کبھی ان کو موجودات کی صورتیں نظر آتی ہیں، کبھی نہایت حسین انسانی صورتیں دیکھتے ہیں، جو ان سے غیب کی باتیں کہتی ہیں، کبھی ان کو صورِ معلقہ نظر آتی ہیں، اسی طرح خواب میں جو پہاڑ اور زمین نظر آتے ہیں، جو میب آوازیں سنائی دیتی ہیں، انسان، حیوان، نباتات، معدنیات، عنصریات اور ملکیات وغیرہ کی جو شکلیں دکھائی دیتی ہیں یہ سب کی سب وہی مثالی صورتیں ہیں، جو بنیادِ خودِ قائم ہیں، اور ان کا کوئی محل و مکان نہیں ہے، خواب میں جو پہاڑ اور دریا نظر آتے ہیں، دماغ اور تجاہد و دماغ میں اتنی دست کمان ہے، کہ وہ اس میں سما سکیں جس طرح ایک سونے والا یا خوات و بیداری کی حالت میں رہنے والا انسان جب فتنہ جاگ اٹھتا ہے، اور اس کو یہ چیزیں نظر نہیں آتیں

تو وہ بغیر حرکت کے عالم مثال سے الگ ہو جاتا ہے، اور اب اس کو قطع مسافت نہیں کرنی پڑتی، اسی طرح جو شخص مگر اس عالم سے جدا ہو جاتا ہے وہ بغیر حرکت کے عالم نور کا مشاہدہ کرتا ہے، لیکن اگر وہ کامل انسان ہے، تو اس کو خاص عالم نور کا، اور اگر متوسط درجہ کا انسان ہے تو صرف عالم مثال کا نور نظر آتا ہے، اور اگر ناقص ہے تو اپنی حالت کے مطابق چیزوں کو دیکھتا ہے،

(۱۰) اس عالم میں اعراض مثلاً رنگ اور خوشبو وغیرہ بذات خود قائم ہوتے ہیں، اور عرض کے بغیر

نہیں ہوتے، اس لئے وزن اعمال کے مسئلہ پر مستحکم کیا یہ اعتراض کہ اعمال عرض ہیں، اور عرض کو تو عالم میں جاسکتا، خود بخود اٹھ جاتا، کیونکہ عرض جب جوہر کی طرح بذات خود قائم ہے، تو اس کے تو نے میں میں کیا استحالة ہے، غرض اس عالم کے مان لینے سے روحانیت کا پورا سلسلہ مجسم ہو کر ٹکڑوں کے سامنے آجاتا ہے لیکن اس کے ثبوت کا طریقہ استدلالی اور برہانی نہیں ہے، بلکہ ذوقی اور عرفانی ہے، اس لئے حکماء اسلام میں جو لوگ فلسفہ کے ساتھ تصوف کا ذوق بھی رکھتے تھے، انہوں نے اس عالم کے وجود کو تسلیم کیا، اور جہان تک احاطہ بیان میں آسکتا تھا، اس کی تشریح کی، چنانچہ سب سے پہلے امام غزالی نے اجمالاً اس کا ذکر کیا ہے، اور مفسرین بہ علی غیر اہل صفہ ۱۹ مطبوعہ مصر میں لکھا کہ

”انبیاء کے معجزات کی تین قسمیں ہیں، حسی عقلی خیالی، اور خیالی کے معنی یہ ہیں، کہ زبان حال مثیل طریقہ پر محسوس و مشاہد ہو، اور یہ صرف انبیاء کا خاصہ ہے، جیسا کہ انبیاء کے علاوہ خواب میں اور لوگوں کو بھی زبان حال مثیل طریقہ پر نظر آتی ہے، اور وہ لوگ آواز اور گفتگو سنتے ہیں، مثلاً ایک شخص خواب میں دیکھتا ہے، کہ ایک اونٹ اس سے بات چیت کرتا ہے، یا ایک گھوڑا اس سے مخاطب ہے، یا ایک مردہ ایک چیز اس کو دیتا ہے، یا اس کا ہاتھ پکڑ کر اس سے چھینتا ہے، یا اس کی چاندیا سورج ہو گئی، یا اس کا نان شیر ہو گیا، یا اس قسم کی اور چیزیں جن کو ایک سونے والا خواب میں دیکھتا ہے، تو انبیاء چیزوں کو بیداری کی حالت میں دیکھتے ہیں، اور اسی بیداری کی حالت میں یہ چیزیں ان سے خطاب کرتی ہیں

لہذا اسی خیالی کا دوسرا نام جیسا کہ اوپر گزرا عالم اشجان عالم مثال ہے،

البتہ یک بیدار آدمی یہ امتیاز نہیں کر سکتا کہ یہ خیالی گویائی ہر حقیقی اور خارجی لیکن سونے والا جاگ جانے کی وجہ سے ان دونوں میں امتیاز کر لیتا ہے، اور خواب و بیداری کی دونوں حالتوں کا فرق محسوس کرتا ہے جس شخص کو ولایت نامہ چل جاتی ہے اس کی یہ ولایت حاضرین کے خیالات پر بھی اثر ڈالتی ہے یہاں تک کہ وہ بھی دیکھتے ہیں، جو وہ دیکھتے ہیں، اور وہ بھی وہی سنتے ہیں جو وہ سنتے ہیں، لیکن ان کے بعد شیخ الاشراق نے اپنی کتاب حکمت الاشراق میں اس عالم پر اس قدر تفصیلی بحث کی، اور اس وقت کے ساتھ اس کے تمام مدارج و مراتب متعین کئے کہ علامہ قطب الدین شیرازی نے اس کو ان کی خاص ایجا و قرار دیا، اور شرح حکمت الاشراق کے دیباچہ میں لکھا،

قد نطق بامور شریفة مكنونة و او تھون نے ایسے شریف و پوشیدہ امور
اسرار و فیسیبہ مخزونة خلاصہا عمدہ چھپے ہوئے اسرار پر گفتگو کی ہے جس
اشادات من سبقہ من الحكماء سے ان کے پہلے کے حکما و اولیاء کے اشارات
و تلویحات من تعدد مدہ من الاولیاء عالیہین، انہیں میں عالم اشباح کا علم ہو جس
من ذلک العلوص بالاولیاء الذی سحر اجسادہ بلکہ تمام پیغمبرانہ و عدۃ بعثت
بہ یتحقق بفتال اجساد و جمیع مواعد النبویہ کرامتیں، اور خواب و غیرہ ثابت
و طوارق العادۃ من المعجزات و الکرامات ہو جاتے ہیں،

بظاہر عالم مثال اور شل افلاطونیہ میں نفی اور منہوی حیثیت سے التباس ہو سکتا ہے، لیکن شیخ الاشراق نے دونوں کو ایک دوسرے سے الگ کر دیا ہے، چنانچہ لکھتے ہیں، کہ صورت حلقہ (یعنی عالم مثال کی صورتیں) بعینہ مثل افلاطونیہ نہیں ہیں، کیونکہ شل افلاطونیہ نورانی ہیں، اور عالم انوار عقلیہ میں قائم و ثابت ہیں (اور یہ صورت حلقہ عالم اشباح مجرہ ہیں) یہ صورت حلقہ مثل افلاطونیہ کیونکہ ہو سکتی ہیں، حالانکہ حکما قدیم میں افلاطون، استقراط، فیثاغورث اور انبیا و فلکین وغیرہ جس طرح شل نور یہ عقلیہ افلاطونیہ کے

قائل ہیں، اسی طرح شل خیالیہ مقلد کے بھی قائل ہیں جن کا وجود کسی محل میں نہیں ہے، اور وہ روشن بھی ہوتی ہیں، اور تاریک بھی، ان کا خیال ہے کہ وہ جو اہر مجرد ہیں، جو مادہ سے بری اور فکر و تخیل نفسی میں قائم و ثابت ہیں جس کے معنی یہ ہیں، کہ فکر و تخیل ان صورتوں کا جو خارج میں مادہ سے الگ ہو کر پائی جاتی ہیں، منظر ہیں، ان کا یہ بھی خیال ہے کہ عالم دو حصوں میں منقسم ہے، ایک عالم معنی جس میں عالم ذوق عالم عقل، عالم صور جسمیہ یعنی افلاک و عناصر کے عالم شامل ہیں، دوسرا صہ شحمیہ کا عالم، اور یہی مثال مطلق کا عالم ہے۔“

چونکہ یہ نظریہ صوفیانہ ذوق و عرفان سے ایک خاص تعلق رکھتا تھا، اور شیخ الاشراق نے نہایت دلآویز طریقہ سے اس کی تشریح کی تھی، اس لئے صوفیوں نے بھی کسی قدر تیز و اضافہ کے ساتھ اس کو قبول کر لیا چنانچہ حضرت مجدد الف ثانی اپنے مکتوبات میں لکھتے ہیں:-

اے برادر عالم ممکنات را سے قسم قرأ	اے بھائی عالم ممکنات کی تین قسمیں قرأ
دادہ اندا عالم ارواح و عالم مثال و عالم	دی ہیں عالم ارواح، عالم مثال اور عالم
اجساد، عالم مثال را برزخ گفتہ اند درینا	اجسام، عالم مثال کو عالم ارواح اور عالم
عالم ارواح و عالم اجساد و نیز گفتہ اند کہ	اجساد کے بیچ میں دیکھتے ہیں، اور کہتے ہیں
عالم مثال در رنگ مرآة است مرعانی	کہ عالم مثال، عالم ارواح اور عالم اجساد
حقائق ہیں ہر دو عالم کا معانی و حقائق اجساد و ارواح	کے حقائق و معانی کے لئے آئینہ کے مانند ہے کہ
و عالم مثال بطور لطیف نمودی نماید چہ در آنجا مقاسا	کہ اس عالم مثال میں عالم اجساد و ارواح
ہر معنی حقیقی صورت و ہیئت و دیگر است و	کے معانی و حقائق لطیف صورتوں میں ظاہر
آن عالم فی حد ذاتہ متضمن صور و ہیئات	ہوتے ہیں، کیونکہ اس عالم مثال میں ہر
و اشکال نیست، صور و اشکال در وے	و حقیقت کی ایک خاص مناسبت شکل ہے لیکن

از عالم دیگر منکس گشتہ طور یافتہ است
اس عالم مثال میں بذات خود کوئی صورت
در رنگ مرآت است کہ فی حد ذاتہ متفقین
و شکل و ہیئت نہیں ہے، بلکہ صور و اشکال
بیچ صورت نیست اگر دروے صورت کا
دوسرے عالموں سے آکر اس میں عکس انداز
است از خارج است،
ہوتی ہیں جس طرح خود آئینہ میں کوئی صورت
(جلد سوم مکتوب سی و یکم)
نہیں ہوتی، بلکہ جو صورتیں اس میں نموداً
ہوتی ہیں، وہ خارج سے آکر اس میں جلوہ گر

چونکہ یہ نظریہ و پچپ ہونے کے ساتھ اسلامی عقائد کے ثابت کرنے کے لئے بھی نہایت مفید تھا، اسلئے
روز بروز پھیلتا گیا، اور فلسفیہ بن اور صوفیوں کے ساتھ بعض محدثین بھی اجمالی طور پر اس کو قبول کیا، اور
اس گروہ میں سب سے پہلے امام خطابؒ نے معراج کی ایک روایت کی تشریح میں جس میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
علیہ السلام اور خداوند تعالیٰ کے قرب کی تصریح ہے، اس نظریہ سے کام لیا، اور اس کا نام رویار کھا، چنانچہ
حافظ ابن حجر نے فتح الباری میں اس حدیث کی شرح میں ان کی یہ رائے ان الفاظ میں نقل کی ہے :-

”پس جس شخص کو اس حدیث کا اتنا ہی ملکہ ملا کہ خدا معراج میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
سے قریب ہوا، حدیث کے دوسرے ملکہوں سے الگ ہو کر پہنچا، اور اس نے آغاز روایت
اور آخر روایت کو باہم ملا کر نہ دیکھا، تو اس پر اس حدیث کا مطلب مشتبه ہو جائے گا، اور
اسی کا انجام یہ ہو گا کہ یا تو وہ اصل حدیث ہی سے انکار کر دے گا، یا خدا کے جسمانی ہونے
کا قائل ہو جائے گا، اور یہ دونوں باتیں ناپسندیدہ ہیں، لیکن جو شخص اول و آخر حدیث کو ملا
دیکھے گا اس سے اشکال رفع ہو جائیگا، کیونکہ حدیث کے شروع میں اور آخر میں یہ تصریح
ہے کہ یہ خواب تھا اس لئے کہ شروع میں ہے کہ آپ سو رہے تھے، اور آخر میں ہے کہ آپ بیدار
ہوئے، اور بعض خواب بزرگ تشریح ہوتے ہیں، جن کی تعبیر اس طرح کیجانی چاہئے، کہ اس کے شل

میں تعبیر کے جو معنی ہیں، وہ اس خواب کی طرف بھی لوٹا ہے جاسکین، اور بعض خوابوں میں اس کی ضرورت نہیں ہوتی، بلکہ وہ مشاہدہ کی طرح ہوتے ہیں۔

لیکن تحقیق محدثین صوفیہ نے صرف اسی پر اکتفا نہیں کیا، کیونکہ ان کے نزدیک صرف فلسفیانہ استدلال اور محض صوفیانہ ذوق شریعی سند نہیں ہو سکتے، بلکہ انھوں نے اس عالم کے وجود پر احادیث سے استدلال کیا، چنانچہ شاہ ولی اللہ صاحب نے حجۃ اللہ الباقیہ میں عالم مثال کا ایک خاص باب قائم کر کے اس کے وجود پر متعدد حدیثوں سے دلائل قائم کئے، چنانچہ ہم اس موقع پر ان کے جستہ جستہ فقرے نقل کرتے ہیں، وہ لکھتے ہیں، کہ

بہت سی حدیثوں سے ثابت ہوتا ہے کہ ایک ایسے غیر عنصری (غیر مادی) عالم کا وجود پایا جاتا ہے جس میں مافی اُن اجسام کا قالب اختیار کر لیتے ہیں، جو کسی دھت میں ان کے ساتھ مناسبت رکھتے ہیں اور اس عالم میں تمام چیزوں کا وجود کسی نہ کسی صورت میں ان کے دنیا میں موجود ہونے سے پہلے ہی ہو جاتا ہے، اور جب وہ دنیا میں پیدا ہوتی ہیں، تو بعینہ وہی ہوتی ہیں، جو اس عالم میں تھیں، اور اس عالم میں بہت سی چیزیں جو عام لوگوں کے نزدیک جسم نہیں رکھتیں، حرکت کرتی ہیں، اور اترتی ہیں، لیکن تمام لوگ ان کو نہیں دیکھتے، رسول اللہ ﷺ کا ارشاد ہے، کہ بقرہ اور آل عمران قیامت کے دن دوبارہ دونوں کی شکل میں آئیں گی، قیامت کے دن اعمال اس ترتیب کے ساتھ آئیں گے کہ پہلے نماز آئے گی، پھر صدقہ، پھر روزہ، "ہذاوند تعالیٰ قیامت کے دن تمام دنوں کو ان کی معمولی شکل میں اٹھائے گا، لیکن جو چمک دار اور روشن شکل میں اٹھایا جائے گا،" قیامت کے دن دنیا ایک بڑھی عورت کی شکل میں لائی جائے گی جس کے بال کھڑے، دانت نیلے، اور شکل بدنما ہوگی، نماز کسوف کی حدیث میں ہو کہ آپؐ فرمایا کہ دوزخ اور جنت

میرے اور قبلہ کی دیوار کے درمیان مجسم صورت میں نمایان کی گئیں اسی حدیث میں ہے کہ اپنے جنت کے انگور کے ایک خوشہ کے توڑنے کے لئے اپنا ہاتھ بڑھایا، اور دوزخ کی آگ کی گرہ سے پیچھے پیٹے، اور دوزخ میں حاجیوں کے چور، اور اس عورت کو دیکھا، جس نے بی کو باندھ دیا تھا یہاں تک کہ وہ مر گئی، اور جنت میں ایک فاحشہ عورت کو دیکھا، جس نے ایک کتے کو پانی پلایا تھا، اور یہ ظاہر ہے کہ جنت اور دوزخ کی جسمانی درست جو عام طور پر معلوم ہے، وہ اس قدر مسافت (یعنی کعبہ کی چار دیواری) میں نہیں سما سکتی، خود خداوند تعالیٰ فرماتا ہے، کہ ہم نے مریم کے پاس اپنی روح کو بھیجا، جو ایک راست قامت انسان کی شکل میں ان کے سامنے مجسم ہو گئی، اور احادیث مشہورہ سے ثابت ہے، کہ حضرت جبرئیل علیہ السلام رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے ظاہر ہوتے تھے، آپ کو نظر آتے تھے، اور آپ گفتگو کرتے تھے، لیکن اور لوگ ان کو نہیں دیکھتے تھے، حدیث میں ہے کہ فرشتے قبر میں مردے کے پاس آکر سوال کرتے ہیں اور اس کا عمل اوس کے سامنے مجسم ہو کر آتا ہے، فرشتے انسان کی حالت نزع میں اپنے ہاتھوں میں حیر اور ٹاٹ لے کر اوس کے سامنے آتے ہیں۔

فرشتے قبر میں مردے کو لوہے کے گرز سے مارتے ہیں، اور اس وقت وہ ایسی چیخ مارتا ہوا کہ مشرق و مغرب کے درمیان کی ہر چیز اوس کو سنتی ہے۔

”مشہور حدیث سے ثابت ہے کہ خداوند تعالیٰ اہل قیامت کے سامنے بہت سی مشکون میں جلوہ گرہوگا، اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اپنے خدا کے پاس اس حالت میں آئیں گے، کہ وہ اپنی کرسی پر بیٹھا ہوا ہوگا، اور خداوند تعالیٰ انسانوں سے یا لٹافہ گفتگو کرے گا، یہ اور اس قسم کی بے شمار حدیثیں ہیں، اور جو شخص ان حدیثوں پر غور کرے گا، اس کو تین احتمالات میں سے ایک احتمال کو ضرور تسلیم کرنا پڑے گا،

(۱) یاد کیا کہ وہ ان حدیثوں کو ان کے ظاہری معنوں پر قائم رکھے، تو اس وحدت میں وہ عالم مثال کے ثابت کرنے پر مجبور ہو گا، اہل حدیث کے قاصدے کا اعتقاد یہی ہے، اور میں اسی کا قائل ہوں، اور یہی میرا مذہب ہے۔

(۲) یاد کیا کہ وہ یہ کہ یہ واقعات صرف دیکھنے والے کے حواس میں نمایان ہوتے ہیں، اور اسکی نگاہ کے سامنے مجسم ہو کر آتے ہیں، لیکن اس کے حواس سے باہر ان کا وجود نہیں ہوتا، حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ نے خداوند تعالیٰ کے اس قول "یوہرتا قی السماء بدخان مبین" کی تفسیر میں فرمایا ہے کہ اہل عرب قحط میں مبتلا ہو گئے تھے، اور اس حالت میں اگر کوئی شخص آسمان کی طرف دیکھتا تھا، تو بھوک کی وجہ سے وہ اس کو دھوئیں کی طرح نظر آتا تھا، ابن ماجہ شون سے منقول ہے کہ جن حدیثوں میں قیامت کے دن خداوند تعالیٰ کے نقل و حرکت کرنے اور اس کے نظر آنے کا ذکر ہے، ان کے معنی یہ ہیں، کہ وہ اپنی مخلوقات کی نگاہوں کو بدل دیا، اس لئے وہ ان کو ایسی حالت میں نظر آئے گا، کہ وہ اتر رہا ہے، اپنی تجلیات دکھا رہا ہے اور اپنی مخلوقات سے سرگوشی اور خطاب کر رہا ہے، لیکن خود اس کی عظمت میں نہ کوئی تغیر ہو گا اور نہ وہ نقل و حرکت کرے گا۔

(۳) یاد کیا کہ وہ ان واقعات کو دوسرے معانی سمجھانے کے لئے تمثیل قرار دے گا، لیکن جو شخص صرف اس تیسرے احتمال پر قناعت کرتا ہے، میں اس کو اہل حق سے مین بھٹتا، امام غزالی نے مذہبِ قبر کے متعلق ان تینوں مقامات کی تشریح کی ہے، چنانچہ انھوں نے لکھا ہے، کہ اس قسم کی حدیثوں کے ظاہری معنی بھی صحیح ہیں، اور ان کے اند معنی اسرار بھی ہیں، لیکن وہ اسرار بھی اہل بصیرت کے نزدیک واضح ہیں، اس لئے جس شخص پر ان کی حقیقت واضح نہیں ہوئی ہے، اس کو ان کے ظاہری معنی کا انکار نہیں کرنا چاہئے، کیونکہ

ایمان کا سب سے کم درجہ تسیم و تصدیق ہے، لیکن اگر تم کہو کہ ہم ایک کا فر کو ایک مدت تک اس کی قبر میں دیکھتے ہیں، اور ہم کو اس قسم کی کوئی چیز نظر نہیں آتی اس لئے مشاہدہ کے خلاف تصدیق کرنے کی کوئی وجہ معلوم نہیں ہوتی، تو تم کو معلوم ہونا چاہئے کہ اس قسم کے واقعات کی تصدیق کے تین درجے ہیں:

(۱) ایک جو نہایت ظاہر، نہایت صحیح، اور نہایت محفوظ درجہ ہے، وہ یہ ہے، کہ تم یہ مان لو کہ یہ سانپ موجود ہیں، اور دوسرے کو ڈستے ہیں، لیکن ہم ان کو نہیں دیکھتے، کیونکہ یہ آنکھ امور ملکوتیہ کے دیکھنے کی صلاحیت نہیں رکھتی، اور جن چیزوں کو آخرت سے تعلق ہے وہ عالم ملکوت ہی کی چیزیں ہیں، کیا تم نہیں دیکھتے، کہ حضرت جبریل علیہ السلام کے اترنے پر صحابہ کرام کیونکر ایمان لاتے تھے، حالانکہ وہ ان کو دیکھتے نہیں تھے، با اینہم ان کا اس پر ایمان تھا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ان کو دیکھتے ہیں، تو اگر تم اس پر ایمان نہیں لاتے تو ملکہ اور وحی پر اپنے اصل ایمان کی تعین تمہارے لئے اس سے زیادہ اہم ہے، لیکن اگر تم اس پر ایمان لاتے ہو، اور اوس کو جائز سمجھتے ہو کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ایسی چیزوں کو دیکھتے تھے جن کو امت نہیں دیکھ سکتی تھی، تو دوسرے کے متعلق اوس کو کیوں نہیں جائز سمجھتے جس طرح فرشتہ انسانوں اور جانوروں کے مشابہ نہیں ہے، اویسی طرح وہ سانپ اور وہ بکھر جو قبر میں ڈستے اور ڈنک مارتے ہیں، ہمارے اس دنیا کے سانپوں کی جنس سے نہیں ہیں بلکہ ان کی جنس دوسری ہے جو دوسرے حاسہ سے معلوم ہوتی ہے،

(۲) دوسرا درجہ یہ ہے کہ تم ایک سونے والے آدمی کی حالت کو یاد کر دو کہ وہ خواب میں ایک سانپ کو دیکھتا ہے، جو اوس کو ڈستا ہے، اوس کو اُس سے تکلیف ہوتی ہے، یہ ماننا کہ وہ بعض اوقات پیچھا دھتا ہے، اوس کی پیشانی پر پسینہ آ جاتا ہے، اور کبھی کبھی بے قراری میں اپنی

جگہ کو چھوڑ کر بھاگنے لگتا ہے، وہ بذات خود ان تمام چیزوں کو محسوس کرتا ہے، اور اسی طرح تکلیف ادا ٹھاتا ہے، جس طرح ایک جاگنے والا آدمی اس تکلیف کو ادا ٹھاتا ہے، وہ اس کو دیکھتا ہے، لیکن تم کو وہ بظاہر ساکن نظر آتا ہے، اور تم اس کے گرد نہ سانپ کو دیکھتے نہ بچھو کو، حالانکہ اس کے حق میں سانپ اور عذاب دونوں موجود ہیں، لیکن جہان تک تھار کا ذات کا تعلق ہے، تم کو نظر نہیں آتے، لیکن جب عذاب ڈسنے کی تکلیف میں ہے، تو اس سانپ میں جو تھار کی قوتِ تخیل میں ہے، اور اس سانپ میں جس کو تم دیکھتے ہو کو کی فرق نہیں ہو (۳) تیسرا درجہ یہ ہے کہ تم جانتے ہو کہ سانپ بذاتِ خود تکلیف نہیں دیتا، بلکہ اس سے جو تکلیف تم کو پہنچتی ہے، وہ اس کے زہر میں ہے، لیکن خود زہر بھی بذاتِ خود تکلیف نہیں ہے، بلکہ تم کو جو اذیت پہنچتی ہے، وہ زہر کا وہ اثر ہے، جو زہر سے تم میں پیدا ہوتا ہے، تو اگر بغیر زہر ہی کے یہ اثر پیدا ہو جائے تو عذاب پوری طور پر متحقق ہو جائے گا، لیکن اس قسم کے عذاب کی تعریف اس کے بغیر نہیں ہو سکتی، کہ اس کو اس سبب کی طرف منسوب کر دیا جائے، جو عادتاً اس کو پیدا کرتا ہے، مثلاً اگر کسی انسان میں جماع کی لذت بغیر جماع کے ہوئے پیدا ہو جائے تو اس کی تعریف بغیر اس کے نہیں ہو سکتی، کہ اس کو جماع کی طرف منسوب کر دیا جائے، کیونکہ سبب کے ساتھ تعریف کرنے کے لئے یہ انتساب کیا گیا ہے، اور سبب کا نتیجہ بھی حاصل ہو گو سبب کی ظاہری صورت موجود نہیں ہے، اور سبب اپنے نتیجہ ہی کے لئے مقصود ہے، بذاتِ خود مقصود نہیں ہے، اور یہ ہلک اوصاف مرنے کے وقت نفس میں ہلک اور موذی صورت میں بدل جاتے ہیں، اس لئے ان کی تکلیفیں سانپ کے ڈسنے کی تکلیفوں سے مشابہ ہوتی ہیں، گو سانپ خود موجود نہیں ہوتے۔

لیکن بائینہ اس عالم کے ذریعہ سے اسلام کے روحانی عقائد کے اثبات میں ایک خاص تسبیحِ سنت

اور ایک ٹیسٹ ٹیبلر بہت آدنی کہ نہایت احتیاط کے ساتھ کام لینا چاہیے، چنانچہ حضرت مجددِ عالم ثانی کی ہمت
میں اُن کے ایک مزید علامہ الامین نے عالم اور ارج، عالم مثال اور عالم اجسام کی تحقیق کے لئے ایک خاکہ لکھا تھا
جس کے الفاظ یہ ہیں :-

روح پیش از تعلق بدن در عالم مثال	روح بدن کے تعلق سے پہلے بھی عالم مثال میں
بودہ است و بعد از مفاد وقت از بدن باز عالم	تھی، اور بدن کے وجود کے بعد بھی عالم مثال میں چلی جائیگی
مثالی خواہ رفت پس عذاب تہر در عالم مثال	پس عذابِ قبر بھی عالم مثال میں ہو گا جو حق طرح
خواہ بود و نگاہے کہ در خواب در عالم مثال	خواب کی کیفیت جس کو عالم مثال میں لوگ محسوس
احساس نمایند این سخن شاخسار بسیار دارد	کرتے ہیں، اس مسئلہ سے بہت سی شاخیں نکل
اگر قبول نمایند فردوس بسیار برین سخن	سکتی ہیں، اگر آپ قبول فرمائیں تو اس سے بند
متفرع خواہد ساخت	بہت سی فرمیں نکال سکے گا،

اس کے جواب میں حضرت مجددِ عالم ثانی نے عالم مثال کو تو تسلیم کر لیا، لیکن عذابِ قبر کو عالم مثال میں

واقف نہیں کیا، چنانچہ پہلے تمہید لکھا کہ

این قسم خیالات از صدق قلیل العیوب	اس قسم کے خیالات میں صداقت کا حصہ
است جدا کہ شمارا بر او غیر متعارف و لات	بہت کم ہے، ممکن ہے کہ وہ غیر متعارف راستہ
نہاید	کی طرف تھام دی رہنمائی کریں،

اسی کے بعد ان کے خیالات کی اصلاح کی، اور عالم مثال کی تحقیق کے بعد ان کو لکھا،

بدانند کہ روح پیش از تعلق بدن در عالم	آپ کو معلوم ہو کہ بدن سے متعلق ہونے
خود بودہ است کہ فوق عالم مثال است	سے پہلے روح اپنے عالم میں تھی، جو عالم مثال
بعد از تعلق بدن اگر تنزل نمودہ است	کے اوپر ہے بدن سے متعلق ہونے کے بعد اگر

بعالم اجساد و بعالم حسی فروز آمدہ است
 بعالم مثال کا ذمہ دار و پیش از تعلق نہ بعد
 از تعلق پیش ازین نیست کہ در بعضی اوقات
 بتوفیق اندر سمانہ بعضی احوال خود را در
 مراتب انی عالم مطالعہ می نماید و حسن و قبح
 احوال ما از انجا معلوم می سازد چنانچہ در واقعات
 و مناسبات این معنی واضح و لاجح است و
 بلا است کہ سبب آنکہ از حسن غائب شود
 این معنی احساس نماید و بعد از مفارقت از
 بدن اگر روح علوی است متوجہ فوق است
 و اگر سفلی است گرفتار سفلی است بعالم مثال
 کا رستہ ندارد و عالم مثال برائے دیدن است
 نہ از برائے بیرون جائے بل درون عالم ارواح
 است یا عالم اجساد و عالم مثال پیش از مرتبہ
 این دہ و عالم غیبیت چنانچہ گذشتہ و اسلے کہ
 در خوب و در عالم مثال احساس نمودہ می آید
 صورت و شیخ انی عقوبت است کہ رانی
 آن متنی گشتہ است و از برائے تنبہ این
 معنی تلباز و سہ ظاہر ساختہ اند و مذابہ تہم

اوس بنے منزل کیلئے ہے، تو عالم اجساد اور عالم
 حسی میں آئی ہے، اور عالم مثال سے اوس کو
 کوئی مستم کار نہیں، نہ بدن کے تعلق سے پہلے
 نہ بدن کے تعلق کے بعد اس سے زیادہ نہیں کہ
 بعض اوقات توفیق ایز دے گی اپنے بعض حالات
 کو عالم مثال کے آئینے میں مطالعہ کرتی ہے
 اپنی حالات کی بُرائی اور بھلائی وہاں سے
 معلوم کرتی ہے، جیسا کہ واقعات اور مناسبات
 میں یہ بات واضح طور پر نظر آتی ہے، بہت سے
 اوقات میں بغیر اس کے کہ اوس کے حواس
 غائب ہوں، وہ اس بات کو محسوس کرتی
 ہے لیکن بدن سے جدا ہونے کے بعد روح اگر
 علوی ہے، تو اوپر کی جانب متوجہ ہوتی ہے
 اور اگر سفلی ہے تو جانب سفلی میں گونہ
 ہو جاتی ہے، اور عالم مثال سے کوئی سروکار
 نہیں رکھتی، کیونکہ عالم مثال دیکھنے کے واسطے
 ہے، نہ سنے کے واسطے نہیں، اور ہر سنی جگہ
 صرف عالم ارواح ہے، یا عالم اجساد و جو
 عالم مثال کی حیثیت ان دونوں عالموں کے

ازین قبیل نیست کہ حقیقت عقوبت است نہ صورت و شبہ عقوبت، و نیز اُلے کہ در خواب احساس نمودہ می آید، اگر فرضاً حقیقت ہم داشتہ باشد از قسم الماس دنیوی خواہد بود و خدا قبر از عالم عذاب اخروی است فشان بینہا، چہ عذاب دنیوی را نسبت بعذاب اخروی اعادنا اللہ سبحانہ عذاب قبر را در رنگ عذاب خواب دانستن از عدم اطلاع است از صورت عذاب و نیز منشأ این اشتباہ توہم بجانست عذاب دنیا است بعذاب آخرت و این باطل است بنی البطلان، سوال آن کریمہ اللہ تعالیٰ فی الانفس چی موتھا و الی اخرت فی منامھا ائم مفہوم می شود کہ توفی نفس چنانچہ در موت است در خواب است نیز عذاب یکے را از عذابہا سے دنیا شمر د و عذاب دیگر را از عذابہا سے آخرت گفتن بکلام دہر است، جواب توفی نرم ازان قبیل است کہ تنھے از وطن مالت خود بشوق در رغبت از براسے سیر و تماشا برون آید تا فرج و سرود

آئینے سے زیادہ نہیں، جیسا کہ او پر گزر چکا خواب کی جو تکلیف عالم شمالی میں ظاہر ہوتی ہے، وہ اوس عذاب کی شکل اور صورت ہے جس کا مستحق اوس خواب کا دیکھنے والا ہوا ہے اور بنیہ کے لئے اس بات کو اس پر ظاہر کیا گیا ہے لیکن عذاب قبر اس قسم کی چیز نہیں کیونکہ وہ عذاب کی حقیقت ہے، نہ کہ اوسکی شکل و صورت، نیز جو تکلیف کہ خواب میں محسوس ہوتی ہے، اگر بالفرض اوس کی کوئی حقیقت بھی ہو تو وہ دنیوی تکلیف کی ایک قسم ہوگی، لیکن عذاب قبر عذاب اخروی کے عالم سے تعلق رکھتا ہے، اور دونوں میں کس قدر فرق ہے، عذاب دنیوی کو عذاب اخروی سے کیا نسبت ہے، خدا ہم کو اوس سے محفوظ رکھے عذاب قبر کو خواب کے عذاب کے رنگ میں جاننا صورت عذاب کی ناواقفیت کا نتیجہ ہے، اس کے علاوہ اس اشتباہ کا منشأ عذاب دنیا اور عذاب آخرت کی بجانست و ہجرگی کا کا تو ہم ہے، اور یہ بدانتہا باطل ہو اس است

حاصل کند و خرم و شادان بوطن خود باز رجوع نماید و سیرگاہ او عالم مثال است کہ تشخص عجائب ملک و ملکوت است و توفی موت پچنین است کہ آنجا قدم وطن مالوت است و تخریب بنائے معمور ازین جا است کہ در توفی نوم محنت و کلفت حاصل نیست بلکہ تشخص فرج و سرور است و در توفی موت شدت و کلفت است پس وطن متوفی است فوفی دنیا بود و معاملہ کہ با و نمایند از معاملات دنیا باشد و متوفی موفی بعد از تخریب وطن مالوت خود انتقال با آخر نموده است و معاملہ با او از معاملات اخروی گشتہ "من مات فقد قامت قیامتہ" شنیدہ باشند از ہمارے مکتبوں خیالی و ظہور صور مثالی اعتقادات متعزز اہلسنت و جماعت را متذکر اللہ تعالیٰ سعید و از دوست نہ ہند و بخواب و خیال خود غرق نشوند کہ تجارت بے ثبات این فرقہ ناجیہ مشہور نیست (مکتوبات امام

اللہ تیوفی الا نفس من موتہا والقی لوعنت فی منامہا سے یہ مفہوم ہوتا ہے کہ جس طرح موت سے روح مرجاتی ہے، اسی طرح خواہ بین بھی مرجاتی ہے، اس کے علاوہ کیوں ایک کے عذاب کو عذاب دنیا اور دوسرے کے عذاب کو عذاب آخرت کہا جاتا ہے یہ ایک سوال ہے اس کا جواب یہ ہے کہ نیند کی حالت میں مر جاتی ہے، اگر ایک شخص اپنے شوق و رغبت سے سیر و تماشا کے لئے اپنے وطن سے باہر جاتا ہے تاکہ اس کو مسرت حاصل ہو، اور شادان و فرحان پھر اپنے وطن میں آئے اور اس حالت میں اس کی سیرگاہ عالم مثال ہے جس میں ملک و ملکوت کے بہت سے عجائبات پائے جاتے ہیں، لیکن موت سے مرنا ایسا نہیں ہے کہ ایمان و وطن کا اہتمام اور ایک تعمیر شدہ عمارت کی تخریب ہوتی ہے، یہی وجہ ہے کہ نیند کی موت میں تکلیف نہیں ہوتی، بلکہ مسرت و مسرت حاصل ہوتی ہے، اور موت سے نیند میں سخت تکلیف ہوتی ہے، پس نیند سے

ربانی جلد سوم مکتوب سی و یکم،

مرنے والے کا وطن دنیا ہے، اور جو معاملہ

اس کے ساتھ کیا جاتا ہے، وہ دنیوی معاملہ

ہے، لیکن موت سے مرنے والا اپنے وطن، انوار

کی تحریب کے بعد عالم آخرت کی طرف منتقل ہوتا ہے

اور اس کے ساتھ آخری معاملہ کیا جاتا ہے؟

من مات فقد قامت قيامته جو شخص

مر گیا اس کی قیامت لگنی رہن پیچھے بہر گز

مکشوفات خیالی اور ظہور مشائی کی بنا پر

اہستہ و الجھت کے مفروضہ عقائد کو ہاتھ سے

نجانے دیکھے اور اپنے خواب و خیال کے ترپ

میں نہ آئے، کہ نباتات اس فرقہ کا جیہ کی بیٹ

لیکن شاہ ولی اللہ صاحب مذاہب قبر کو جیسا کہ اوپر گزرا غلطیہ عالم شمال میں داخل کرتے ہیں، اور

یہ اختلاف ان دو بزرگوں کی رائے میں ہوا ہے، جو اعلیٰ درجہ کے محقق، اعلیٰ درجہ کے محدث، اور اعلیٰ درجہ کے

صوفی ہیں، پھر ان دونوں رایوں میں تطبیق و توفیق کی کیا صورت ہو؟

اصل یہ ہے کہ حضرت مجدد العارفین صرف ان لوگوں کی ارشاد و ہدایت کرتے ہیں، جن کا ایمان

پختہ و مکمل ہے، ان سے لغزش تو ظہور ہو سکتی ہے، لیکن ان کے دل میں عقائد کے متعلق شکوک و شبہات نہیں

پیدا ہوتے، اس لئے وہ صرف ان کے غلط خیالات کی اصلاح کرتے ہیں، لیکن شاہ صاحب کے سامنے ایک

ایسا گروہ ہے جس کا ایمان پختہ اور مکمل نہیں ہے، بلکہ وہ شکوک و شبہات میں مبتلا ہو کر عقائد اسلامی کی تائید

کرتا ہے اور یہ تاویل ان کو بعض اوقات گمراہ کر دیتی ہے، اس لئے شاہ صاحب ان کے سامنے ایک سید

نظریہ پیش کرتے ہیں جس کی حیثیت تاویلاتِ بعیدہ کی نہ ہو، بلکہ اس کو ظاہرِ قرآن و حدیث سے گونہ مناسبت ہونے اور علمِ مثال کا نظریہ چونکہ اس کے مشکوک و شبہات کا ازالہ کر سکتا ہے، اور فلسفہ، تقووت اور حدیثِ قرآن صحت اس کی تائید ہو سکتی ہے، اس لئے انھوں نے اُسی کے ذریعہ سے اسلام کے اکثر عقائد کو جن میں مذابِ قبر بھی ثابت کیا ہے، چنانچہ اللہ الباقی کے دیباچے میں وہ علمِ اسرارِ الدین کے متعدد فوائد میں سے ایک فائدہ یہ بتاتے ہیں، کہ

”بعضیوں نے بہت اسلامی مسائل میں یہ شک کیا ہے کہ وہ عقل کے مخالف ہیں اور جو چیز عقل کو مخالف نہ ہو اس کو یا تو روکر دینا چاہئے، یا اس کی تائید کرنی چاہئے، مثلاً وہ مذابِ قبر کے متعلق کہتے ہیں کہ جس اور عقل و دونوں اس کی تکذیب کرتے ہیں، حسابِ امرِ اطوارِ میزان کے متعلق بھی انھوں نے اسی قسم کی بات کہی ہے، اور اس بنا پر تاویلاتِ بعیدہ کو کرنے لگے ہیں، اور ایک گروہ نے شک کے فتنہ کو جگا دیا ہے۔“

اس کے بعد متعدد مسائل کے متعلق ان کے مشکوک کو بیان کر کے لکھتے ہیں کہ

”اس مقصد کے دور کرنے کا طریقہ صرف یہ ہے کہ ہم شریعت کے مضامین بیان کریں، اور

اوس کے نئے قواعد بنائیں، جیسا کہ یہود و نصاریٰ اور دہریوں کے مخالفات میں ایسا کیا گیا“

اب دونوں بزرگوں کے طریقہ، ارشاد و ہدایت کے واضح ہو جانے کے بعد دونوں میں کوئی تضاد باقی نہیں رہتا، جن لوگوں کے دل مشکوک و شبہات سے پاک ہیں، ان کو صرف ظاہرِ قرآن و حدیث پر عمل کرنا چاہئے اور مشکوفاتِ خیالی و صورِ شامی کے قریب میں نہیں آنا چاہئے، کہ وہ بھی حقیقت کا ایک پردہ ہیں، لیکن جن لوگوں کے دلوں میں مشکوک و شبہات پیدا ہو چکے ہیں، اگر ان کو اس عالم کے مناظر نہ دکھائے جائیں، تو وہ سر سے اللہ کے وجود ہی کا انکار کر دیں، اسی غرض سے شاہِ مباحث نے اس عالم کے وجود کو تسلیم کر کے اوس کا اثبات فلسفہ یا تصورات سے نہیں، بلکہ حدیث و قرآن سے کیا ہے ممکن ہے کہ اس عالم میں جو کچھ ہے، وہ

حقیقت نہ ہوتا ہم وہ حقیقت سے قریب اور تاویلاتِ بعیدہ سے بعید ہے۔

شاہ صاحب نے معراج کے واقعات کو بھی اسی عالم میں شامل کیا ہے، پنا پنج لکھے ہیں :-
 "یہ سب کچھ عالمِ بیداری میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے جسم پر ہوا، لیکن اوس مقام پر ہوا جو عالمِ مثال اور عالمِ شہادت کے درمیان میں ہے، اور دونوں کے احکام کا جامع ہے، پس جسم پر روح کا حکم جاری ہوا، اور روح اور روحانی معانی نے جسم کا قالب اختیار کر لیا"
 اور چونکہ یہ ایک مقدس روحانی سیر و تماشا تھا، اس لئے غالباً حضرت مجدد الف ثانی کو بھی اس سے اتفاق ہو سکتا ہے،

سلسلہ سیرہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے حالات و غزوات، اخلاق و عادات، اور تعلیم و ارشاد کا یہ عظیم الشان کتابی ذخیرہ جس کا نام بسیرۃ النبیؐ ہو مسلمانوں کے موجودہ ضروریات کو سامنے رکھ کر صحت و اہتمام کے ساتھ مرتب کیا گیا ہے، اب تک اس کتاب کے کچھ حصے شائع ہو چکے ہیں،

حصہ اول	زیر طبع	تقطیع چھوٹی	قیمت قسم اول	قیمت قسم دوم
حصہ دوم		تقطیع چھوٹی	"	"
حصہ سوم		تقطیع چھوٹی	"	"
حصہ چہارم		تقطیع چھوٹی	"	"
حصہ پنجم		تقطیع چھوٹی	"	"
حصہ ششم		تقطیع چھوٹی	"	"

اسلامی معاشیات

کے

چند فقہی اور قانونی ابواب

از

مولانا سید منظر احسن گیلانی استاد جامعہ عثمانیہ

(۵)

نعمائے اسلام کی ان احتیاطی نوشگانیوں کی وجہ سے ایک وقت اور یہ پیدا ہوئی، کہ ربوا کے بعض مسائل جن کا ذکر وہ اپنی کتابوں میں کرتے ہیں، بظاہر عجیب معلوم ہوتے ہیں، مثلاً اس مسئلہ کی بنا پر کہ سونے کا سونے سے چاندی کا چاندی سے تبادلہ کسی شکل میں ہو، جید ہو یا روی، زیور کی شکل میں ہو یا سکے کی، بہر حال جب ان کا تبادلہ کیا جائے تو دونوں کو وزن برابر ہونا چاہیے، سوال ہوتا ہے کہ چاندی کے کسی زیور یا برتن کو کوئی ایک ہی تولہ چاندی کے مساوی نہ کیوں دینے لگا، گویا زرگر کی کار گیری اور برتن بنانے کی محنت کی اسلام میں کوئی قیمت نہیں، اسی طرح سوال ہوتا ہے، کہ سونے چاندی کے تبادلہ میں یہ قید لگا دی گئی ہے، کہ لینے اور دینے کے ساتھ میں دونوں بیک وقت آئیں، ورنہ خالی ہاتھ والے کے متبادل میں بھرے ہاتھ والا گویا ایک قسم کی زیادتی یا ربوا کا سختی ہو رہا ہے، خواہ یہ زیادتی غیر محسوس اور غیر مادی ہی کیوں نہ ہو اس قسم کی بعض اور حیرت انگیز حدیثیں بھی فقہ میں پیدا ہو گئی ہیں، پہلے مسئلہ کے متعلق تو خفی فقہا بچا رہے یہ لکھ چکے ہو جاتے ہیں کہ دقت تو یہی ہے، کہ ایک تولہ چاندی کا زیور ایک ہی تولہ چاندی کے مساوی نہ کیوں نہ دے گا، لیکن ہم کیا کریں

مذہب کا حکم ہی ہے۔ پس حکم کی تعمیل کرنے والے کو چاہئے کہ ایسی صورتوں میں چاندی کے زیور کو سونے کے سکون سے، اور سونے کے زیورات کو چاندی کے سکون سے خریدے، لیکن جنسی تقاضائے ایک صورت یہ نکالی کہ زیور بیچنے والے سے خریداریوں کے کہ تمہارے زیور کی چاندی جو ایک تولہ ہے اس کے معاوضہ میں تو میں یہ ایک تولہ کاسکہ دیتا ہوں، باقی زیور کی گڑا حائی کی اجرت مثلاً ایک روپیہ یہ الگ دیتا ہوں، وہ کہتے ہیں، کہ اگر معاملہ یوں کیا جائے تو درست ہو جائے گا،

مقدسی لکھتے ہیں :-

ان قال الصائغ صخ لی خاتما
وزنہ درہم و اعطیات مثل
وزنہ و اجرتک درہم فلیس ہذا
بیع و درہم ربہ رحمین،

اگر سونا سے (زیور کا خریدار) یوں کہے کہ
میرے لئے ایک انگوٹھی بنا دو جس کا وزن
ایک درہم کے مساوی ہو، اور میں تمہیں اس
چاندی کے معاوضہ میں اس قدر چاندی دیتا
ہوں، (یعنی ایک درہم دیتا ہوں)، اور تمہارا
مزدوری ایک دام الگ ہوئی، تو یہ ایک درہم
کو دو درہم سے بیچنا نہ قرار پائے گا،

قال اصحابنا للصائغ اخذنا لدرہم
احد ہما فی مقابلتہ الخاتمہ والثانی
اجرتا لہ۔

سونا کے لئے ان دو درہم کا لینا جائز
ہوگا، جن میں ایک درہم تو انگوٹھی کے مقابلہ
میں ہوگا، اور دوسرا درہم سونا کی مزدوری

(ص ۳۰۰ المغنی جلد ۴)

لیکن سچی بات ہے کہ ربوا کے باب میں اس قسم کے بعض مسائل کا جو ذکر کر دیا جاتا ہے جن میں بظاہر علی و شواریان نظر آتی ہیں، ان کی ایک وجہ تو یہی ہے کہ اسلام چونکہ قطعی طور پر ربوا کی بنیاد انسانی معاشیات

سے اٹھا کر نکال دینا چاہتا ہے، اس لئے جہان کین اس کی باریک رگ اور ریشے نظر آتے ہیں، انھیں بھی فوراً نوچ کر پھینک دیتا ہے، اور ایک ایسے خطرناک ہلکے معاشی جرثومہ کے کھانے کے لئے مسلمانوں کو اگر کچھ عملی دشواریاں پیش آجاتی ہیں، تو چاہئے کہ اپنے نقطہ نظر کے استحکام کے لئے اسے بخوشی برداشت کر لیا جائے کچھ مذہب ہی کی رائے میں نہیں، بلکہ زندگی کے دوسرے پہلوؤں میں بھی اپنے آئیڈیل کی حفاظت کے لئے لوگ اس کو بھی زیادہ دشواریاں خندہ جنبی کے ساتھ برداشت کرتے ہیں،

ماسوا اس کے ایک تقصہ اور بھی ہے، کہ اس قسم کے مسائل کا حلق اگر ایک طرف رہو اسے ہے، تو اسی کے ساتھ اسلام کے بعض دوسرے اصول بھی ان پر اثر انداز ہوتے ہیں، چرنکہ ان مسائل کا عموماً ذکر رہو اسی کے باب میں کیا جاتا ہے، اس لئے لوگ صرف اسی نقطہ نظر سے ان کو دیکھتے ہیں، لیکن اگر ان کے سامنے ان موثرات کو بھی واضح کر دیا جائے، تو شاید دشواری جتنی محسوس کی جاتی ہے، وہ باقی نہ رہے،

مثلاً یہی سوئے چاندی کے ظروف اور زیورات وغیرہ کے خرید و فروخت کا مسئلہ ہے، اس میں کوئی شبہ نہیں کہ مساوات اور تقابض یعنی دست بدست لینے کی دو نون قیدوں نے ان کی خرید و فروخت میں ضرور دشواری پیدا کر دی ہے، لیکن یہ دشواری اس میں کیوں پیدا کی گئی، کیا صرف رہو اسے بچنے کے لئے؟ بظاہر یہی خیال کیا جاتا ہے، لیکن کاش اسی کے ساتھ لوگوں کو اسلام کے اس نقطہ نظر کا بھی علم ہوتا جو سوئے چاندی کے ظروف اور زیورات کے متعلق وہ رکھتا ہے، دنیا نے پہلے سمجھا ہوا یا نہ سمجھا ہوا، لیکن اب تو یہ مسئلہ تقریباً بداهت کے درجہ کو پہنچا ہوا ہے، کہ سونا اور چاندی جو بنی آدم کا ایک بین الاقوامی پیمانہ قیمت ہٹانے کو مالی مبادلات کا واسطہ بنانے کی جگہ مقصود بالذات بنا کر زیورون اور برتنون کی شکل میں مقید کر دینا ملک کو معاشی ارتقائے بدترین سنگ راہ کو حائل کرنا ہے، ایک ہندوستانی معاشی اپنے مفلس ملک کا فوج ان الفاظ میں کرتا ہے :-

”ہندوستان کی قدامت پسندی اور جات بھی اس ملک کی غربت کی بہت کافی حد تک ذمہ دار ہے“

ہندوستان میں جس قدر بھی دولت موجود ہے، اس ملک کے باشندے اس کا صحیح استعمال نہیں جانتے، ان کی دولت یا تو زیورات کی شکل میں ان کی عورتوں کے گلے کا ہار بن گئی ہے، یا دھنوں کی صورت میں زمین کے نیچے پڑی ہوئی ہے،

پھر اس غریب ملک میں زیورہ "اور ظروف" نے معاشی آب حیات کے اس بحر روان کو جس مقدار میں منجمد کر کے بیکار کر دیا ہے، اس کی رپورٹ دیتے ہیں،

"اندازہ لگایا گیا ہے کہ تقریباً ۴۴ روپے فی کس اس وقت ہندوستان میں بالکل بیکار ہوئے"

جس ملک میں فی کس تین پیسے بھی آمدنی کا اوسط شمل سے ہے، اس ملک پر اس معاشی فاجعہ کا کیا سخت اور شدید ترین حملہ ہے، اگر فی کس ۴۴ روپے زیورہ اور برتنوں یا دھنوں کی شکل میں اس طرح قید ہو کر
ایں طرز تماشا بین لب تشنہ در آب اندر

کا تماشا پیش کر رہے ہیں، وہی بچارہ معاشی لکھتا ہے :-

ہمارے ملک داؤن کو ابھی معلوم ہی نہیں ہوا کہ دولت کا صحیح مصرف اسے کاروبار میں لگانا ہے، انہیں خبر ہی نہیں، کہ دوسرے ملک ہم سے کس قدر آگے بڑھ چکے ہیں، کیونکہ یہ اپنا ایک پیسہ تک بیکار رکھنا گناہ سمجھتے ہیں، ان کے پاس جو رقم بھی ضروریات پوری ہونے کے بعد بچتی ہے، اسے سرمایہ کی صورت میں اپنے کاروبار میں لگا دیتے ہیں، اس کے برعکس ہمارے بھائیوں کے پاس جب کبھی ایک آدھ پیسہ بچ جاتا ہے، تو اس کا زیورہ بنا کر اپنی عورتوں اور بچوں کو اس میں بکڑ دیتے ہیں،

گویا سونے چاندی کو زیورات یا برتنوں وغیرہ کی شکل میں مقید کرنا ملک کی دولت کو بے کار کرنا ہے، اور معاشی مذہب میں ایک پیسہ تک کو بیکار رکھنا گناہ ہے، جس کے معنی یہی ہوئے کہ سونے چاندی کے ایک رتی کا بھی زیورہ یا ظروف وغیرہ کی شکل میں رکھنا معاشی نقطہ نظر سے ملک اور قوم کا جرم ہے، لیکن دنیا کے

معاشیوں کو تو شاید اس کا علم ہوا ہے، مگر دینی معاشیات کے پیغمبر اکرم ﷺ آج سے سارا تیرہ صدی پہلے یہ اعلان فرما چکے تھے،

لا تشربوا فی انیۃ الذہب و سونے چاندی کے برتنوں میں نہ پانی

الفضۃ ولا تاکلوا فی صحافھا پیاکرو، اور نہ اُن کے بادلوں میں

(صحاح ستہ) کھانا کھایاکرو،

صرف همانیت ہی پر کفایت نہیں فرمائی گئی، بلکہ ملک کے اس معاشی مجرم کے متعلق یہاں تک اشارہ ہوا

الذی یاکل ویشرب فی انیۃ چاندی کے برتن میں جو کھاتا پیتا ہے۔

الفضۃ اتلہ یجر جوفی بطنہ نار جہنم کی آگ میں اس کے پیٹ میں وہ کھوٹا

جھنڈا، (بخاری)

اور اس لئے بالاتفاق تمام فقہاء اسلام کا اس پر اتفاق ہے، کہ سونے، چاندی کے برتن کا استعمال ہر مسلمان

مرد و عورت کے لئے حرام ہے، اور جو حکم ظرو ف کا ہے، مردوں کی حد تک قریب قریب یہی حکم زیورات کا بھی

ہے، یعنی جو خاتم (انگوٹھی) کے کہ اس کے متعلق فقہاء کا کچھ اختلاف ہے، ہر قسم کے زیور سونے کے ہوں یا چاندی

کے مردوں پر حرام ہیں، اور جو عورتوں کے خاص جذبات کے لحاظ سے ان کو ایک گونہ اجازت دی گئی ہو،

لیکن رسول اکرم ﷺ کے اس باب میں جو ارشادات ہیں، اور مختلف اوقات میں آپ نے عورتوں

کے زیور کے متعلق جو طرز عمل اختیار کیا ہے، اس سے منشا مبارک یہی معلوم ہوتا ہے، کہ عورتیں بھی ملک کے

اس سلسلے کو اپنے گلے کا طوق ہاتھوں کی بٹریاں نہ بنائیں، تو بہتر تھا،

یالیت امتی لمرحّل الذہب لاش امیریات ہی (مرد ہو یا عورت)

(مسند احمد) سونے کا زیور نہ پہنتی،

یہ آپ کا مشہور حدیث ہے جس میں مردوں ہی کے متعلق نہیں بلکہ امتی جس میں عورتیں بھی داخل ہیں

تمن کی گئی ہے، کہ سونے کا زیور استعمال نہ کریں، تو اچھا تھا، قطع نظر اس روایت کے جس میں ایک صحابیہ حضرت ام عطیہؓ کو کہہ کر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے عورتوں کے لئے سونے کے زیور کی اجازت چاہی گئی، تو فابی علیہا

ایک اور عورت نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے سونے کے مختلف زیورون کا نام لے لے کر پوچھنا شروع کیا کہ اس کی اجازت ہو سکتی ہے؟ لیکن ہر ایک کے جواب میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے نار (اگ کا زیور ہے) فرماتے رہے، عورت پھر بھی عورت تھیں، فطری جذبہ پر اتنی سخت چوٹ برداشت نہ ہو سکی اور بولیں:

اِنَّ الْمَرْأَةَ اِذَا لَعَنَتْنِیْ لَوُ وُجِھَا عورت جب اپنے شوہر کے لئے بناؤں گھبرا

صلفت عند کا، نہیں کرتی، تو ادھکی نکالوں سے اترا جاتی ہے

لیکن اس پر بھی حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ان بوی صاحبہ کو جو جواب دیا وہ یہ تھا،

ما یمنع احد اکن ان تصنع تم عورتوں کو کس چیز نے اس سے روکا ہے

قو طین من فصدت ثمر تصفر بنعشر کہ چاندی کی دو بالیاں اپنے کان میں دے

ادعبر اور ان کو زعفران یا عبیر سے رنگ دے

(تاکہ سونے کی زردی کی جھلک پیدا ہو جائے)

اور یہ حال تو سونے کے زیورات کا ہے چاندی کے زیورون پر اگرچہ عام عورتوں کے متعلق زیور

سختی نہیں فرمائی گئی، لیکن آپ کے منشاء مبارک کا اظہار اس مشہور واقعہ سے ہو سکتا ہے، کہ حضرت فاطمہؓ

الزہراء رضی اللہ عنہا جیسی چیتی مٹی کے گھر میں بھی آپ نے چاندی کے زیورون کا دیکھنا بھی پسند نہ فرمایا

اور حضرت ثوبان رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو حکم دیا، کہ

یا ثوبان اشتري لفاطمۃ قلا دة ثوبان! فاطمہ کے لئے تم پٹھون کا ایک ہار

من عصب و سوادین من عاج، اور فیل و دندان کے دو کنگن خرید کر لے آؤ

بہر حال اگرچہ فقہائے اسلام نے قانونی طور پر طلائی و نقرئی زیورات کی حرمت کو صرف مردوں تک محدود رکھا ہے، لیکن بجائے قانون کے اگر مسلمان اپنے پسپہ پن کے منشا اور آئندہ کی پیروی کرنے پر آمادہ ہو جاتے، تو عورتوں سے بھی زیور کا قصہ تمام ہو جاتا، مگر افسوس ایسا نہیں ہوتا ہم اسلام نے صراحتاً عورتوں کے لئے اگر سونے چاندی کے زیور کو منوع نہیں کیا ہے، لیکن سونے چاندی سے سکے کے سوا جو چیزیں بھی بنائی جاتی ہیں، خواہ وہ زیور ہوں یا برتن ہوں، یا کچھ اور ہوں، ان کے خرید و فروخت کی شکوک میں ایسی دشواریاں پیدا کر دی ہیں، کہ اسلامی نظامِ معیشت رکھنی والی قوم میں آسانی کے ساتھ ان کا چلن نہیں ہو سکتا، مندرجہ بالا چند فقہی صورتیں جن میں قیمتی سے قیمتی زیور کی نازک ترین حق کاریاں بالکل بے قیمت ہو جاتی ہیں، جس کا حاصل بالآخر یہی ہو سکتا ہے، کہ اس قسم کی چیزوں کا پہننا ہی رُک جائے گا۔

یہی اسلام کا مقصود ہے، پس اصل یہ ہے کہ یہ دشواریاں جو بظاہر صرف (یعنی سونے چاندی کے تبادلہ) میں نظر آتی ہیں، وہ پیدا ہوئی نہیں، بلکہ میرے خیال میں قصداً پیدا کی گئی ہیں، جس کی بنا پر اسے دنیا معاشی رگوں کے اس خون حیات کے انجماد پر ہے، اور گونا گونا گویاں یہ دشواریاں ہیں لیکن غور کیا جائے تو انہی دشواریوں میں دراصل عظیم الشان معاشی آسانیاں پوشیدہ ہیں، اسی طرح ربوہ کی بعض دوسری شکلوں میں بھی جو کچھ پیچیدگی محسوس ہوتی ہے، ان کا تعلق بھی ربوہ سے زیادہ اسلامی تعلقات کے دوسرے ابواب سے ہے، اگر ان مسائل پر غور کرتے ہوئے ان ابواب کو بھی پیش نظر رکھ لیا جائے تو پھر کوئی پیچیدگی باقی نہیں رہتی، مثلاً اسی سلسلہ کا ایک مسئلہ یہ ہے، کہ کسی شخص کے پاس باریک چادر ایک من ہیں، وہ سوچا قانون کو دیکھ کر اسے سیدنا چاہتا ہے، لیکن وہی برابر ہونا چاہئے، کہ حکم کے تحت وہ مجبور ہے، کہ ایک من باریک چادر کے عوض میں ایک ہی من موٹے چادر لے، اندازہ کیا جاسکتا ہے کہ ایسا کون شخص ہو گا، جو اپنا ایک من باریک چادر دے کر خواہ مخواہ کسی سے موٹے چادر ایک من لے گا، اسی قسم کا ایک صورت کچھ کے متعلق رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں جب پیش آئی تو اپنے حکم دیا، کہ بچا سے بدلے کے یہ کرنا چاہئے کہ ادنیٰ

قسم کی کھجور بیچ دی جائے، اور پھر اس کے پیسے سے عمدہ کھجور خرید لی جائے، بظاہر اس میں بھی ایک طویل عمل نظر آتا ہے، لیکن اگر ایک ہی جنس کی دو درجہ کی چیزوں کا باہمی تبادلہ زیادتی کی اجازت دیدی جاتی تو پھر دو چاندیوں تک میں آدمی فرق آسانی نکال سکتا ہے، اگر میری چاندی چونکہ اعلیٰ درجہ کی تھی، اس لئے ایک تولہ سے دو تولہ لینے میں کیا حرج ہے، بلکہ شاید دو درجہ کی چیزوں میں بھی حیلہ جوچا میں گئے تو اسی قسم کی نیرازداریاں کر سکتے ہیں، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اسی لئے ایک جنس کی دو چیزوں میں نمبر کے فرق کو سود کے معاملہ میں ناقابل لحاظ قرار دیا، اور صاف لفظوں میں اعلان کر دیا گیا کہ

جیدھا ودریہا مساواء (بخاری) ان کی عمدہ اور درمی قسمن دونوں برابر ہیں،

جس سے یہ غرض نہیں ہے کہ واقعہ میں ان چیزوں کے اقسام میں نمبروں کا تفاوت نہیں ہوتا، بلکہ مقصد یہ ہے کہ اگر اس فرق کی بنا پر زیادتی کی اجازت دیدی جائے گی، تو لوگوں کے لئے سود خواری کی راہ کھل جائیگی، اور اسلام اس چھوٹے سے چھوٹے سوراخ کو سخت ترین ڈاٹھوں سے بند کرنا چاہتا ہے، رہا حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ مشورہ

بح التمریعیاً آخر شوا اشتربہ (کھجور (جوادنی قسم کی ہو) اسے بیچ دو، پھر

اس کی قیمت سے اچھی کھجور خریدو،

اس میں اگرچہ بظاہر ایک گونہ و شوا ہی ضروری تھی، لیکن جہاں تک میراثاتی خیال ہے، اس میں ضمن معاشیات کے ایک خاص پہلو کی طرف بھی لوگوں کے توجہ دلائی جا رہی تھی، میرا مطلب ہے کہ عموماً ایسے مالک جن کا تمدن و حضارت سے زیادہ تعلق نہیں ہوتا، ان میں چیزوں کو بجائے سکون و خیر کے چیز ہی سے چیز کے لین دین کا دستور عموماً جاری رہتا ہے، ابن قیم کا بیان ہے،

لا سیما اهل العمود والبلادی خصوصاً خیمہ میں رہنے والے اور صحرا

فانما يتناقلون الطعام کے باشندے دے لوگ غلہ کو عموماً غلہ

بالطعام (اعلاہ صفحہ ۲۰۲ جلد ۲) سے بدلتے ہیں،

اسلام سے پہلے عربوں میں بھی عام طور پر چیز سی سے چیز خریدتے، یعنی یہ طریقہ (Barter) یا نقد کی اصطلاح میں متبادل کا دستور تھا، اسلام ان ذرائع سے بتدریج اس رواج کو بھی گھٹانا چاہتا تھا، بلا معاشیات جانتے ہیں، کہ معاشی ارتقاء میں تبادلہ (Exchange) کے اس طریقہ کے بدل دینے میں کتنا دخل ہے،

چاندی کا مبادلہ چاندی سے اور سونے کا مبادلہ سونے سے برابر برابر ہو، اس معاشی نظریہ کا جہاں انسداد بوا اور دولت کے انجاء سے تعلق ہے، میرا یہ بھی خیال ہے کہ اس سے ایک اور بات بھی مقصود تھی جس کی طرف افسوس ہو کہ دنیا نے اب تک توجہ نہیں کی ہے،

مقصود یہ کہ حکومتوں کے مختلف سکون میں عدم مساوات کی وجہ سے بٹاؤن کا جو دستور پایا جاتا تھا مثلاً حکومت آرمینیا کے سکون سے اگر کوئی انگریزی سکے کو خریدنا چاہتے تو سو روپے انگریزی کے معاوضہ میں سولہ روپے خرید علاوہ سو روپے کے دینے پڑتے ہیں، اور بٹاؤن کا یہ بھاؤ ایک حال پر بھی باقی نہیں رہتا، کبھی کبھی بجائے سولہ روپے کے سترہ سترہ اٹھارہ اٹھارہ روپے تک زیادہ دینے پڑتے ہیں، کبھی گھٹ کر بٹاؤن کا یہ تقہ پندرہ اور چودہ روپے تک اترتا ہے جس سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ بٹاؤن کی زیادتی اور کمی کا مدار صرف اس چاندی یا سونے کی کمی اور زیادتی پر مبنی نہیں ہے، جو دو مختلف حکومتوں کے دو مختلف سکون میں پائی جاتی ہے، بھانجک مجھے معلوم ہوا ہے کہ حکومتوں کے ایسے دو سکے جن کی چاندی اور جن کا سونا برابر ہوتا ہے، مختلف اسباب کے زیر اثر ان میں بھی کمی بیشی (تبادلہ) کے وقت بسا اوقات بٹاؤن اور کناپڑا ہے، ایک حکومت کے قلمرو سے دوسری حکومت کے قلمرو میں آمد و رفت رکھنے والوں کو بھی، اور تجارتی کاروبار کرنے والوں کو بھی بٹاؤن کے ان جھگڑوں کی وجہ سے شدید نقصانات اٹھانے پڑتے ہیں، بلکہ ایک حکومت کے ایسے دو علاقے جہاں دو مختلف قسم کے مروج ہیں، وہاں بھی بٹاؤن اور کمی بیشی کی یہ شواہد

پائی جاتی ہیں، مدت ہوئی یعنی ۱۹۲۵ء میں مصر کے مشہور طبی مجلہ الملأل (عربی) نے فردری کی اشاعت میں ایک مضمون شائع کیا تھا، مضمون نگار نے خیرہ کی لیگ آف نیشن (انجمن اقوام) کے امکانات کو پیش نظر رکھ کر یہ تجویز پیش کی تھی، کہ

لیکن ایجاد اتفاق لتوحید القند
یعنی انجمن اقوام کی وجہ سے اس کا امکان
الاساسی عند الامور، پیدا ہو گیا ہے، کہ کوئی ایسا اساسی اور دنیا
سکہ ایجاد کیا جائے جس پر دنیا کی قوموں کا
اتفاق ہو جائے، اور سارے جہان کے باشندے

اس پر متحد ہو جائیں،

اگے چل کر اس کا مشورہ دیتے ہوئے کہ امریکہ کے ڈالر کو اساسی سکہ مان لیا جائے اسی نے لکھا تھا
لکی منق الملاحب من حیث سکون کے معیاری اختلافات کی وجہ سے جو
العیار یجب ان لیسک الد وکلا در کھیل کھیلے جا رہے ہیں اس کے انفرادی
سکھ واحدۃ فی مضمع واحد یہی شکل ہے، کہ ڈالر کو ایک ہی سکھ جو ایک
حتی بقی عیار واحد احند ہی ہنگسال میں ڈھالا جائے، بنادیا جائے تاکہ
الامور، دنیا کی ساری قوموں میں ایک ہی معیار کے
سکہ کا چلن ہو جائے،

اسی مضمون میں یہ بھی ہو کر آج مختلف ممالک، در حکومتوں کے مختلف معیار وائے سکون کی وجہ سے حال یہ ہے کہ۔

لا یدرئی ما یاتی القند، قطعاً یہ نہیں بتایا جاتا کہ کل کیا ہو گا یعنی بازار
میں کسی ملک کے سکھ کا بھاؤ کل کیا باقی رہے گا

مثال سے یوں سمجھایا ہے کہ

فقد يشتري اليوم احد السلع	یعنی ایک شخص کوئی مال فرانس میں مول
فونشا و بحسب حال البعز نك	یتا ہے اور فرہنگ (سکہ فرانس) و ڈالر
والد ولا رنجيد الله قدر بح	سکہ امریکہ) دونوں کا حساب کر کے خیال
لا تله لدر شترها من احري كاشد	کرتا ہے کہ وہ نفع میں رہے گا، کیونکہ
فلا يكا ديمضى على تاريخ شرائه	مال اس نے امریکہ میں نہیں خریدا ہے لیکن
اسبوع حتى يحسب حاسبه ثانيا	ایک ہفتہ بھی اس مال کی خریداری پر گزرنے
ومجد الله اخطاء كل الخطاء	نہیں پاتا، کہ اب جو دوسری دفعہ حساب
لا عمو لا على السوق الفرنسيه	کرتا ہے، تو پتا ہے، کہ اس نے سخت غلطی
بدلا من الاخر يكيد	کی، کہ بجائے امریکی بازار کے فرانسیسی بازار

بہر حال سکون کے اس اختلاف کی وجہ سے دنیا جی مصائب کو بھگت رہی ہے، اس کا علاج

جیسا کہ مضمون نگار نے لکھا ہے، اس کے سوا اور کچھ نہیں ہے، کہ تمام سکون کا وزن دیمعارب ایک کر دیا جائے، اپنی اس تجویز کا نام اس نے نظریہ توحید نقد ساسی رکھا ہے، آخرین مضمون کو ختم کرتے ہوئے لکھتا ہے کہ نقد ساسی کی توحید کے نظریہ پر اگر اقوام عالم کا اتفاق ہو جائے، تو

حدث في العالم طريقة التماثل	دنیا میں لین دین اور کاروبار کا طریقہ
وتسهلت بذلك التجارة ذلال	سارے عالم میں ایک ہو جائے گا، اور اس
كثير من المخاطر التي تجعلها التجار	کی وجہ سے تجارت میں بڑی آسانیاں
وسائر الناس في غش السامرة	پیدا ہو جائیں گی، اور بہت سے سارے
في تحويل النقود و شرائها	خسارے جو بیچارے تاجروں میں

و بیعہما،

کو مصارف کے دلائل کی وجہ سے برداشت

کرنے پڑتے ہیں، یعنی سکون کے اول بدل

ایر پھر (اکیس چھ) مین جو نفی فریب چال او
دھوکہ دیتے ہیں، اس سے دنیا محفوظ

کیا یہ سارا مشورہ پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم کے الفاظ مبارک الذہب بالذہب والفضة بالفضة
سواء بسواء مثلاً بشل کا ترجمہ نہیں ہے، ..

اس کے سوا بھی سکون کے اکیس چھ سے فائدہ اٹھا کر موجودہ زمانے میں حاکم اقوام نے محکوموں
کے ساتھ جو مظالم جنگ عظیم کے بعد تلافی مافات کے لئے توڑے ہیں، ہندوستان کے یو پار یوں، او
ساہوکاروں سے درد کے اس افسانہ کی داستان سننی چاہئے، لاکھ دو لاکھ نہیں صرف اکیس چھ کے مظالم
نے کروڑوں بلکہ مبالغہ نہ ہو، تواریوں کا وارانیا را کیا ہے جن کی تفصیلات شاید علماء معاشیات تبسک
حالا کتبہ بنی آدم کے تمام افراد ایک ہی آقاب، ایک ہی ہوا، ایک ہی پانی ایک ہی مٹی سے نفع اٹھا
مین مشترک ہیں، چاندی سونے سے استفادہ کے حق کو بھی اگر مالگیر کر دیا جائے، تو اس میں دنیا کا کیا
بگڑتا ہے، حکومتوں کا اپنے اپنے سکون پر مخصوص علامات کی نمائش کے جذبہ کی اگر تسلیں بھی مقصود ہو حالانکہ
بحر ایک وہی ہوسنائی کے شاید چند ان مادی نفع اس کا کیا ہے، لیکن یہ بھی تو ہے، کہ ہر حکومت اپنے
امتیازی نشان کو سکون میں قائم رکھتے ہوئے ان کے اوزان اور جو کھوٹ مساوی کر دے کسی زمانہ
میں یہ تجویز اگر کچھ ناقابل عمل نظر آتی ہو، تو شاید اس کے کچھ اسباب بھی تھے، لیکن اب جب کہ زمین کی ملاؤں
کو قدرتی قوانین کے چند نے انکشافات نے کھینچ کھینچ کر اس طرح ملا دیا ہے کہ اب ایک ہی ملک نہیں بلکہ
کہ زمین کے تمام ممالک تقریباً ایک جی یا زیادہ سے زیادہ ایک بڑے شہر کی صورت اختیار کر چکے ہیں
مات کو جو واقعہ دانشگن مین پیش آتا ہے، جمع ہوتے ہوتے حیدر آباد میں اس کی جڑ گھر پھیل جاتی ہے، او

اب تو بات اس سے بھی کہیں آگے بڑھ گئی ہے کچھ چھ مہینہ میں جو راستہ آج سے سو سال پہلے طے ہوتا تھا، کل پندرہ گھنٹوں کے فاصلہ پر رہ گیا ہے، گویا ایسی صورت میں سکون کے ہم وزن ہونے پر اگر حکومتیں بین الاقوامی معاہدہ کے طور پر اتفاق کر لیں تو گویا اس کے یہی معنی ہوئے، اگر کسی شہر کے چند میرٹھوں یا شہر کے محلے کے چند امیروں نے کس مسئلہ پر اتفاق کر لیا ہے، مواصلاات کے موجودہ ذرائع سے دنیا جب محروم تھی پیغمبر صلوٰۃ اللہ علیہ نے جب اس وقت یہ تجویز دنیا میں پیش فرمائی تو اس وقت تو اس تجویز کو عملی لباس پہنانا پہلے کی نسبت سے آسان بلکہ آسان تر ہو چکا ہے، لیکن یہی منظم (عام انسانیت) کی خدمت آدمی کا سب سے بڑا فریضہ ہے، ان بلند بانگ دعووں کے بلند کرنے والوں کی زبانوں پر جو کچھ ہے، کاش وہ دلوں میں بھی ہوتا، جو اپنے کو سب کے لئے کہتے ہیں، لیکن سب کو جو اپنے لئے سمجھتے ہیں ان کے فاسد اغراض کیسے پورے ہو سکتے ہیں، جب آپ کھینچ کے مناظر دینے کی یہ چال اُن کے ہاتھوں سے چھن جائیگی ان کا فائدہ تو اسی میں ہے، اسی راہ سے تو ان بڑی ٹھیلیوں کو چھوٹی ٹھیلیوں کے ٹکٹے کا موقع مل رہا ہے اور ان بڑے درختوں کو چھوٹے پودوں کے چبانے کی آسانیاں فراہم ہو رہی ہیں، پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم نے جو دُور کے بھی اسی طرح پیغمبر ہیں، جیسے ہمارے لئے ہیں، انھوں نے انسانیت کے عام فلاح و بہبود کی ایک تجویز پیش کر دی ہے، آدم کے بچوں میں ہمت ہو تو وہ اس تجویز کو مان کر آپ کھینچ کے گرداب سے اپنے آپ کو اُڑ اپنے ساتھ ساری نسل انسانی کو نجات دلا سکتے ہیں، وَلَقَدْ عَلَّمَهُ الْوَحْيُ مُحَمَّدٌ بَعْدَ ذٰلِكَ اَهْلًا،

سیر الصحابیاتؓ

جدید اڈیشن پھپ کرتیا رچو

ازواجِ مطہرات، بناتِ طاہرات، اور عام صحابیات کی سوانح و حیات اور ان کے علمی و اخلاقی کارنامے

مجموع و بیباہ و فہرست وغیرہ، ۷۱۲ صفحے، قیمت :- عار

نیچر

اشرف اثر مبارک

جناب حاجی کریم بخش صاحب { جناب سید سلیمان صاحب مدظلہ العالی

سلاہ مسنون ۱۔

راولپنڈی

فردی ۱۹۲۲ء کے محارت میں آپ کے قلم سے ایک مضمون حکیم الامت کے آثار علیہ چھاپا ہے، مضمون پر پہلی پانچ سطروں میں حضرت مولانا فکے دس بارہ اشعار ملاشوی کے وزن پر آپ نے (مولانا نے) آپ کو لکھ بھیجے تھے، ذکر ہے، عربانی فرما کردہ اشعار اور ان کا عنوان بندہ کو لکھ بھیجے، خدا آپ کو جزا دے، والسلام

معارف :- بغرض افادہ عام و تبرک و بقائے اثر مبارک پیش ہے، اللہم اجعلنی اھلاً لہ
محمدان سلیمان ۲ شعبان ۱۳۹۳ھ

اعتراف (یعنی اعتراف) از اعتراف (یعنی رجوع سید سلیمان)

لمثل هذا فليحصل العالمون وفي ذلك فليتناقض المتناقضون

(اقتباس ترغیب و لہذا، از شہنوی رومی بتعرفت میر)

از سلیمان گیر اخلاص علی وادون تو نڈوی را منزہ از دغل

بشارت

اے دلت معور از اسرار حق اے دلت مخور از آثار حق،

اے دولت پر تو راہِ انوارِ حق اے دولت سرورِ انداخبارِ حق

وہا

مد مبارک بادینِ انظارِ حق مد مبارک بادینِ اقرارِ حق

مشورہ

لیک باشدینِ طریقِ نفعِ خاص کہ بابلِ علمِ واردِ اخلاص
سمی نفعِ عام اینجا واجب است انکہ نافع بہر ہر طالب است

تفسیر نفعِ عام

در کلامِ خود نظر خود کردنی یا کہ نقادے بدست آوردنی
پہنان کردم بتالیفاتِ خویش صرف ہم کردم پے اذ تقدیش

معذرت

گرچہ ناظمِ نیستم ابیات را تنزکر دم لیک این جذبات را
مقصود من خیر خواہی ہست و بس بود کہ بار غبت فخر در گوش کس

اشرف علی، ۲۷ محرم ۱۳۶۲ھ

کتاب حفظ الایمان کی ایک عبارت کی توضیح

بیض

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا علم غیب

جناب محمد اویس صاحب گوزگادی }
پتھر گورنٹ ہائی اسکول گوبانڈہ ضلع بہنگ

السلام علیکم ورحمۃ اللہ

”یکم اللہ کے آثار علیہ (ملحد فروری ۱۳۵۵ھ) سے جناب کی امدادِ ظاہر ہے، لیکن مؤرخ کو تصور ہے

کے دونوں رخ نظر ہوتے ہیں، تمام مغفون بار بار دیکھا، کتاب حفظ الایمان جو مولانا کی عقائد میں خاص تصنیف ہے، کہیں نظر نہ آئی، جس کے ایک توہین امیر فقرے نے اہل اسلام میں شور مچا کر دیا، براہ کرم اس فقرے پر خیال آرائی فرما کر اہل ایمان کے شکوک رفع فرمائیں، کتاب حفظ الایمان کا وہ فقرہ حسب ذیل ہے،

”اگر آنحضرت ﷺ صلی اللہ علیہ وسلم کو کلی علم غیب تھا، تو یہ ناممکن، اور اگر جزوی تھا، تو ایسا تو زید، بکر، مجنون دیوانہ، بلکہ جمیع حیوانات کو ہے“

معارف۔ مکرم وفقہ اللہ تعالیٰ،

السلام علیکم ورحمۃ اللہ، غایت نامہ ملا، اس بروقت تنبیہ کا شکریہ جو آمید ہے خلوص کے ساتھ کی گئی ہے، اور میرا جواب بھی اسی اخلاص پر مبنی ہے، انشاء اللہ تعالیٰ،

حضرت مولانا محکم الامت رحمہ اللہ تعالیٰ کی کتاب حفظ الایمان کے جس فقرہ کی طرٹ آپ نے توجہ دلائی ہے وہ معنیٰ پنے مقام پر صحیح ہے، اور کسی ترمیم یا تصحیح کی اس میں ضرورت نہیں، لیکن چونکہ بعض حضرات کے اعتراضات سے حضرت مصنف رحمۃ اللہ علیہ کو جب یہ معلوم ہو گیا، کہ یہ فقرہ ان بعض حضرات کے لئے معاذ اللہ توہین نبوت کا موعوم ہوا ہے، تو حضرت مددوح نے اس کی جگہ اوسی معنی کی دوسری عبارت حفظ الایمان کے دوسرے دلائل میں بدل دی اور بطور ضمیر بھی قائل کر دی ہے، جو شاید آپ کی نظر سے نہیں گذری، چنانچہ وہ عبارت یہ ہے اگر بعض علوم غیبیہ راہین، تو اوس میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی کیا تخصیص ہو، مطلق بعض علوم غیبیہ تو غیر انبیاء علیہم السلام کو بھی حاصل ہیں، تو چاہئے کہ سب کو عالم غیب کہا جائے، ”انحصار وقت تحریر تاریخ ۱۸ صفر ۱۳۲۲ھ“

مطبوعہ تجلی برقی پریس دہلی،

زید تو شیخ کے لئے عرض ہے کہ گو حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو بعض علوم غیب کی محض بغیت میں غیر انبیاء علیہم السلام کے ساتھ اشتراک ہو، مگر عالم میں یہ شرف، علوم اور معلومات کے شرف سے بھی پُرترک ہو

مثلاً علم سازی کا علم کم درجہ ہے، اس سے کتاب کا مرتبہ بڑھا ہے، کتابت سے تالیف کا مرتبہ بڑھا ہے، تالیف سے تصنیف کا مرتبہ زیادہ ہے، اس سے بڑھ کر اجتماع کا مرتبہ ہے، اس سے بڑھا ہوا معرفت کا درجہ ہے، اس سے بھی زیادہ بالا علوم ولایت ہیں، اور ان سے بھی زیادہ مافوق علوم نبوت، گو کہ یہ سب نسبتہ جزئی علوم ہیں مگر مراتب میں ایک دوسرے سے فائق ہیں، اس بنا پر گو کہ انبیاء علیہم السلام اور حضور انور صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد علوم باعتبار علم الہی کے جو محیط کل ہے، جزئی ہوں تاہم ایک جزئی علم دوسرے جزئی علم سے بھاری فائق ہوتا ہے، اس بنا پر حضور انور صلی اللہ علیہ وسلم کا علم جزئی غیر ذی غیر کے علم جزئی پر باوجود اشتراک فی اخیریت لگا دیکھا بہ درجہ و براہ مافوق ہے، جس کا علم اسی عالم الغیب جل شانہ کو ہے، کسا قال اللہ تعالیٰ

وَلَا يَحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِنْ عِلْمِهِ
الَّذِي تَعَالَىٰ كَعِلْمِ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ
الْأُولَىٰ بِمَا شَاءَ،

مزید تفصیل کا شوق ہو تو سیرۃ النبی (رَضِیَ اللہُ عَنْہُ) جلد سوم باب اِطْلَاعِ غِیْبِ ملاحظہ ہو،

دالستلاو سس

سیرۃ النبی کی ایک عبارت کی تشریح

یعنی

سنتہ اللہ کا مفہوم

مکرمی جناب سید صاحب زاد مجد کم

السلام علیکم و

جناب علی احمد خان صاحب

پھلور ضلع جالندھر

آپ کی تصنیف سیرۃ نبوی جلد سوم طبع دوم چھوٹی تقطیع کے صفحہ ۲۵۲ پر سنتہ اللہ کا

مفہوم بڑھا، پڑھ کر طبیعت بہت خوش ہوئی، یہ ایک ایسا اچھا تھی، جو میرے دماغ سے بھڑکتی

متعلق کم ہی ملتی تھی، اللہ تعالیٰ آپ کو جزائے خیر دے، اب اس کے متعلق ایک سوالیہ پیدا ہوتا ہے

وہ یہ ہے، کہ اگر سنتہ اللہ کا یہی مفہوم ہے کہ حق و باطل کی کشمکش میں باطل کا مٹ جانا ہی سنتہ اللہ ہے تو جو عام روزمرہ کے واقعات دیکھتے ہیں آتے ہیں، مثلاً سورج کا مشرق سے نکلنا، بارش کا باروں سے پڑنا، علیٰ ہذا قیاس، آفران کو کس نام سے پکارا جائے، سنتہ کے معنی عادت یا طریقہ کے ہیں، کیا ہم یہ نہیں کہہ سکتے، کہ یہ اللہ تعالیٰ کی عادت ہے، کہ سورج کو مشرق ہی سے طلوع کرتا ہے، بارش کو بارون ہی کے ذریعہ سے گراتا ہے، اگر اسے سنتہ اللہ نہیں کہہ سکتے، تو کیوں پھر کس نام سے ان افعال کو یاد کیا جائے؟

یا کیا آپ کا یہ مطلب ہے کہ اگرچہ یہ بھی سنتہ اللہ ہی ہیں داخل ہے، لیکن جس سنتہ کی تبدیلی محال ہے وہ مرث وہی ہے، یعنی حق و باطل کی جنگ کشمکش میں حق کا غالب آنا، اور اسی خاص سنت کے متعلق ہے، کہ لَنْ تَجِدَ لِسُنَّةِ اللَّهِ تَدْوِيلًا یعنی اس شرط سے مرث ہی ایک سنت مشروط ہے باقی سب فتح تبدیل پذیر ہیں، مفصل طور پر اس کے متعلق تحریر فرما دیں؟

معارف ۱۔ مکرم السلام علیہ

سیرت میں ”سنتہ اللہ کے مفہوم کی جو تحقیق کی گئی ہے، وہ نوعی اعتبار سے نہیں ہے، بلکہ قرآنی اصطلاح کے اعتبار سے ہے، اس میں صاف طور سے کہا گیا ہے، کہ

”قرآن مجید میں سنتہ اللہ کا ایک خاص مفہوم ہے“

اصل یہ کہ لَنْ تَجِدَ لِسُنَّةِ اللَّهِ تَدْوِيلًا، اور اسی مفہوم کی دوسری آیتوں کو سامنے رکھ کر کچھ لوگ معجزات کا انکار کرنا چاہتے ہیں، وہ کہتے ہیں، کہ آیات قرآنی کے بموجب کائنات جس قلم کے تحت چل رہی ہے، اس میں کوئی تبدیلی ممکن نہیں ہے، اس لئے معجزہ جو خرق عادت ہے، اس کا صدور بھی ممکن نہیں ہے، سیرت میں ان لوگوں کے اس غلط استنباط پر تنبیہ کی گئی ہے، اور پہلے یہ بتایا گیا ہے، کہ قرآن مجید سائنس و عقل اور مصالح و حکم، طاعت و خواص کا قائل ہے، لیکن اس کی یہ بھی تعلیم ہے کہ یہ اسباب و علل و مخلوق عالم

کے پیدا کر وہ ہیں، وہ ان مصالح پر مجبور مہضنین ہیں، کہ اپنے خاص حکم و ارادہ سے ان کو شکست نہ کر سکتا ہو۔ اسی سلسلہ میں یہ بتایا گیا ہے کہ قرآن مجید میں لفظ سنۃ اللہ کے جتنے مواقع استعمال ہیں وہ ان کہیں بھی سنۃ اللہ سے کائنات کا ایک نظم خاص کے ماتحت چلنا مراد نہیں ہے، بلکہ ہر جگہ سنۃ اللہ سے مراد شتر کے مقابلہ میں حق لی کامیابی کا دستور ہے !

قرآن مجید کے اس اصطلاحی مفہوم سے قطع نظر کائنات کے اندر اسباب و علل کے ماتحت جو منظم کا دبا جاری ہے، اس میں جس چیز کے متعلق آپ چاہیں، انہی حیثیت سے یہ کہہ سکتے ہیں، کہ فلان معاملہ میں سنۃ اللہ بون جاری ہے، مثلاً یہ کہا جائے کہ سنۃ اللہ یہ جاری ہے، کہ آفتاب مشرق سے طلوع ہو، یا پانی ابوسے برے، وغیرہ، تو نفث کے اعتبار سے یہ کہنا درست ہوگا، لیکن اس سنۃ اللہ کو اگر قرآن مجید کی اصطلاح سنۃ اللہ کو ایک سمجھنا سخت ترین غلطی ہوگی، حاصل یہ ہے کہ باطل کے مقابلہ میں حق کی کامیابی کا سنۃ اللہ ہونا وحی الہی سے معلوم ہے، اور اس لئے اس کی صحت میں شک نہیں، اور بقیہ امور کا سنۃ اللہ میں داخل کرنا آپ کا قیاس نہ ممکن ہے صحیح ہو اور ممکن ہے غلط ہو، سیرت کی تحقیق کا یہی مفہوم ہے !

ایک اور بات بھی ذہن نشین رہے، جہاں نظام عالم کی دوسری چیزیں آپ کے علم و قیاس و تجربہ کے رو سے سنۃ اللہ ہیں، ان اس نظام عالم کی ہر چیز ہر وقت ارادۃ الہی و قدرت الہی کے ماتحت بدل سکتی ہے، اور تغیر پاسکتی ہے، يفعل الله ما يشاء و يحكم ما يريد، خدا جو چاہے کر سکتا ہے، اور جو چاہے حکم دے سکتا ہے، مجرات و جن سے مقصود احقاق حق اور ابطال باطل ہے، کا تعلق اللہ تعالیٰ کی اسی حیثیت و وسعت قدرت سے ہے، جہاں آپ قیاس و تجربہ سے دوسرے قوانینِ فطرت کو سنن الہی قرار دین، وہیں قرآن پاک کے مروج الفاظ کی بنا پر اس کو بھی سنت الہی تسلیم کریں،

والسلام

مشہور صوفی شاعر عراقی

جناب یوگ دھیان اہوجہ
سینئر لکچر فارسی وارڈوڈہ بالکالج جالندھر
عراقی کے حالات اور ان کے مآخذ کا رہن (مختصاً)
قزوی سید صاحب
تیسیم

معارف :- جناب بن قیسلم

آپ کا نوازش نامہ ملا عراقی مشہور صوفی شاعر ہیں، شیخ بہاؤ الدین زکریا ملتانی المتوفی ۷۵۵
کے مرید تھے، عراق سے چل کر لبنان آئے تھے، اور وہاں شیخ زکریا کے فیض صحبت سے مستفید ہوئے، ان کا
تذکرہ فرشتہ جلد آخر تذکرہ شائخ کے ضمن میں مختصراً اور نغمات الانس جامی میں کسی قدر مفصل مذکور ہے، اس
کے علاوہ تاریخ گزیرہ، مجالس العشاق، ہفت اقلیم، دازی ریاض الشعراء، والدہ اغتانی، تذکرہ شعراء
دولت شاہ سمرقندی، مرآۃ الخیال، شیرخان لودی، سفینۃ الاولیاء، منسوب بہ داراشکوہ، اور مخزن التوحید
سندیلوی میں حالات ملتوی ہیں، نیز میخانہ عبدالہی اس موضوع کے لئے بہتر مآخذ ہے، عبدالہی نے اپنے میخانہ
میں قدیم مآخذ سے معلومات کسی قدر یکجا کر دیئے ہیں، اسی طرح حاجی خلیفہ کی کشف الطغوان اور فهرست
کتب خانہ شاہ اودھ، برٹش میوزیم، انڈیا انس، اور بوڈلین لائبریری وغیرہ میں ان کی کتابوں کے
حالات اور سوانح کے مختصر اشارات ملتے ہیں،

ان مآخذ سے عراقی کے مختصر سوانح اور ان کی کتابوں کے متعلق معلومات کسی آئندہ موقع
پر علاحدہ مقالہ کی صورت میں انشاء اللہ تعالیٰ معارف میں آپ کی نظر سے گزرین گے، فقط

تذکرۃ الاولیاء کے اردو ترجمہ میں ایک محنت

جناب سید علی قلی صاحب { مخدوم اللہ والدین جناب سید صاحب مظلہ العالی
سب انکی پڑھیاں سدھارہ نظر گذرے

السلام علیکم

میں ایک تکلیف دیتا ہوں معاف فرمائیں گے، میں تذکرۃ الاولیاء مولفہ شیخ عطاء صاحب متبحر
ص ۹۰ پڑھ رہا تھا کہ شیخ ابوالحسن خرقانی رحمۃ اللہ علیہ کا باغ دریائے نیل نے تباہ کر دیا تھا کیا
علاقہ خرقان مصر میں ہی یا بعد میں حضرت مصر سے خرقان میں ترک سکونت کر آئے تھے، یہ ایک
تاریخی نکتہ جو ضرور تفہیم فرمادین یا کتاب میں غلط چھپا ہوا تفسیر ہے کہ ضرور تکلیف گو افراد میں گئے تاکہ
ایسی نادر کتب کا مطالعہ کوئی نادر یا فسانہ معلوم نہ ہو سکے،

معاف :- محترم ذوالعظم

اسلام علیکم، احیاء نامہ ملا، افسوس ہے کہ تذکرۃ الاولیاء شیخ فرید الدین عطار کے اردو ترجمہ کا نسخہ
ہمارے بیان موجود نہیں ہے لیکن اس کے اصل فارسی نسخہ کے مراجعہ سے اردو کے مترجم کی سماعت کا اندازہ ہوا
اصل فارسی نسخہ میں شیخ ابوالحسن خرقانی کے سوانح میں ان کے باغ کے سلسلہ میں دریائے نیل کا تذکرہ کسی جگہ
موجود نہیں ہے، البتہ ایک روایت میں ان کے ایک باغ کا تذکرہ آیا ہے کہ ایک مرتبہ ان کے باغ میں پھاڑا
چلا گیا، تو زمین سے چاندی برآمد ہوئی، دوسری بار پھاڑا چلا گیا تو سونا برآمد ہوا، ان

فارسی میں پھاڑا یا کدال کو تیل کہتے ہیں، اس روایت میں یہی لفظ آیا ہے، معلوم ہوتا ہے کہ
اردو کے مترجم نے تیل کو نیل پڑھا، اور اس سے دریائے نیل مراد لیا، ورنہ ظاہر ہے کہ مقام خرقان
کو دریائے نیل سے کیا واسطہ ہو سکتا ہے، فارسی نسخہ کی وہ روایت درج ذیل ہے، اس سے اپنی
کتاب میں اردو ترجمہ کی تصحیح فرما سکتے ہیں بشرطیکہ یہ اندازہ ہو جائے کہ وہ اسی موقع کی عبارت کا ترجمہ ہے، کیونکہ
اس میں باغ کے برباد ہونے کا کوئی ذکر سب سے نہیں آیا ہے :-

”نقل است کہ بائگے داشت یکبار بیل فرد پر و نقرہ برآمد، بار دوم فرد پر و دزد برآمد، سوم بار فرد پر و مردارید و جاسر برآمد، ابوالحسن گفت خداوند ابوالحسن بدین فرشتہ نگر و دوسن بدینا از چون تو خداوندی بنگردم“ (رج اص ۲۰۲)

”س“

حضرت نوح کی کشتی مکہ میں کب آئی

جناب اہلیہ مولوی معین الدین احمد صاحب { محترمی جناب سید صاحب قبلہ !
 مذہبی تقداری رسول پور، ڈاکخانہ جہانگیر آباد ضلع بارہ بنکی
 تسلیم

”عام طور پر لکھا ہے کہ حضرت نوح کی کشتی کو وجودی پرر کی، اور آپ نے حج کے بیان میں
 خصوصیات کعبہ کے سلسلہ میں نوح علیہ السلام کی کشتی لارکن کعبہ میں لکھا ہے تو کیا کو وجودی
 کعبہ میں ہے؟ والسلام

معارف :- محترمہ تسلیم

غالباً سیرت کے اس فقرہ کے متعلق استفسار ہے کہ ہمیں نوح کی کشتی نے اکروم لیا، اس فقرہ
 میں اشارہ کہ وجودی کی طرف نہیں، بلکہ اس روایت کی طرف ہے کہ :-

و انھما قاموا فی السفینۃ مائتہ	وہ لوگ کشتی میں ایک سو پچاس دن رہے
وخمسين يوماً و ان الله تعالى وجد	پھر، اللہ تعالیٰ نے کشتی کو مکہ کی طرف پھیر دیا
السفینۃ الی مکتۃ خدا ورت بالبت البصی	چنانچہ وہ چالیس دن تک بیت اللہ کا طواف
یو ثامر و جمعہما اللہ تعالیٰ الی الجودی،	کرتی رہی، پھر اس کو اللہ تعالیٰ نے جودی
(اخبار مکہ اندر قج اص ۱۱)	کی طرف بھیج دیا،

والسلام

وفیات

ایک بہادر مسلمان کی موت

بہادر خان

چار پانچ ہفتے ہوئے میں ایک گاؤں میں تھا کہ وقفہ ایک صاحب نے ایک انگریزی اخبار کے حوالے سے نوآ
 بنیاد جنگ کی اچانک موت کی اطلاع دی، موت ہر وقت آتی ہے، اور ہر وقت آسکتی ہے، تاہم جن کے مرنے کو دل
 نہیں چاہتا، ان کے مرنے کی خبر کا یقین بھی وقفہ نہیں آتا، ان کا ہشاش بشاش تبسم چہرہ، ان کا صبح و شام
 ان کا خوبصورت اور دلنریز قد بالا، ہر چیز بھلی کی کوئٹہ کی طرح سامنے آتی، اور ان کی موت کی خبر کو بھلا کر چلی گئی
 خود جا کر اخبار پڑھا، ورتون کو الٹ پٹا، روایت نے صدق کی، اور صدق نے یقین کی، اور یقین نے آنسوؤں کی
 صورت اختیار کی، اور اللہ کے ساتھ دل کی گہرائی سے مغفرت کی دعا بھی،

مرحوم سے جان پہچان اور بار بار کی ملاقات تو بارہ تیرہ برس سے تھی، مگر ابھی اسی سال فردی نا پچ
 اور وسط اپریل تک حیدر آباد میں دارالعلوم ندوہ کے سلسلہ سے تقریباً ان سے روزانہ ہی ملنا جلنا اور ساتھ ساتھ
 لوگوں کے پاس آنا جانا، اور گھنٹوں بٹھکر ہر موضوع پر انہماک خیال کا، اور ہر پہلو سے ان کے جانچنے اور پرکھنے کا
 موقع ہاتھ آیا، وہ ہر پہلو سے محبوب ہی نظر آئے، ارادہ کے پکے، بات کے دھنی، خلص، وفادار، خدا ترس، شوق
 رسول (صلی اللہ علیہ وسلم) مجاہد اسلام، بہادر مسلمان سپاہی، اور ہر سنی میں سپاہی، بہادر پٹھان اور بہادر سلطان
 اکثر دیکھا گیا کہ زبان کے تیز ہاتھوں کے کمرور ہوتے ہیں، یعنی باتوں کے دھنی ہاتھوں کے سست ہوتے ہیں
 مگر وہ زبان اور ہاتھ دونوں کے تیز تھے، اور اسی کا کرشمہ تھا کہ صرف چند سال کے اندر کشمیر کی پہاڑیوں سے

لے کر دکن کے کناروں تک پورے ہندوستان پر چھانگے،

بارہ تیرہ سال گزرے ہوں گے، کہ مجھے ان کا نام حیدر آباد میں پہلے پہل ایک مدرسی فاضل دست افضل العلی، ڈاکٹر عبدالحق کے ایک تارین جس کو کرنل سے انھوں نے حیدر آباد میرے نام بھیجا تھا، نظر آیا۔ اس تارین مجھے نواب بہادر یار جنگ کے ساتھ کرنل کے ایک جدید مدرسے کے افتتاح میں بلایا تھا انھوں نے ان کی سطرون میں نواب بہادر یار جنگ کا نام پڑھا، دل نے کہا نواب ایش کا پردہ دولت کا افریدہ بادشاہ کا خوگر، محراب و منبر سے نا آشنا، وہ قوی و مذہبی مجالس کا ہیرو ہو، میرا قیام اپنے عزیز دوستوں مولانا مناظر احسن صاحب گیلانی، مولانا عبدالباری صاحب ندوی کے گھر میں تھا، میں نے ان سے اپنی حیرت کا اظہار کیا، مولانا گیلانی نے بڑھکر ان کی تحسین کی، اور فرمایا جی ہاں میں انھیں بچپن سے جانتا ہوں، خوب بولتے ہیں، اور بڑی دلنشیں تقریر کرتے ہیں، اسکول میں جب پڑھتے تھے، مجھے بلا بلا کر اپنے جلسوں میں لے جاتے تھے، تقریر کے انعامی مقابلوں میں میں انھیں تمنے اور انعام دیا کرتا تھا، آج کل میلاد کی جلسوں میں ان کی تقریریں بہت پسند کی جاتی ہیں یہ وہ زمانہ تھا جب نواب صدر یار جنگ مولانا حبیب الرحمن خان شہروانی صدیق اللہ دولت آصفیہ تھے، اور ان کے سب سے میلاد کی محفلوں کی بڑی کثرت اور چل پہل تھی، شہت اور محفلات مقررین کی تلاش رہتی تھی، اس سلسلہ میں تازہ وارد و نوجوان بہادر خان کی حوصلہ افزائی پر حوصلہ افزائی کی جاتی رہی اتفاق دیکھنے کو چند ہی روز بعد ہمارا جکشن پر شاد آبجانی صدر اعظم دولت آصفیہ کے بیان دعوت ہوئی، بہت سے ہمارے گھرانے سے فرصت ہوئی، تو ایک خوبصورت سٹڈنٹ نوجوان، شہروانی اور کی ٹوپی میں ملبوس، بے تکلفی کے ساتھ آگے بڑھا، اور ادب سے ہاتھ ملا کر گویا ہوا، میں خود اپنا تعارف کرتا ہوا میں ہوں آپ کا شاگرد دیبا در خان، آٹھ گھنٹوں نے حیرت سے صورت دیکھی، نا آشنا پایا، تفصیل پوچھی فرمایا آپ کی کتابوں کو پڑھ کر علم پایا، اور خطبات مدراس کورٹ کر میلا دی محفلوں کو گویا، ان کی اس تواضع سے دل شرمندہ ہوا، اور ان کی اس شرافت سے سننے والے کی گردن جھک گئی،

اون کی یہ تواضع اور خاکساری تہنایتوں ہی میں نہیں، ہزاروں کے مجموعہ میں اسی طرح ظاہر ہوتی تھی، مولانا گیلانی کے ساتھ ان کی مومنیت برطانوی زبان سے ظاہر ہوتی، مولانا شروانی کی حوصلہ افزائی کا اعتراف علی گڑھ یونین کی پہلی تقریر میں خود میرے کانوں نے سنا، دارالمصنفین کی کتابوں کے احسان کی کمائی اسی سال مارچ میں دارالسلام حیدرآباد کے عظیم الشان جلسہ میں سنبے سنی،

مرحوم کی تقریر میں نصاحت و بلاغت اور بدائع تینوں کے جوہر تھے، شاعری وہ نہیں کرتے تھے، مگر ان کی نثر شاعری کا نمونہ ہوتی تھی، ان کی تقریر میں بارہا سنیں، ان کی اساس تین چیزیں ہوتی تھیں، اسلامی تاریخ کے معلومات، اقبال کے اشعار، ابوالکلام کے الفاظ، اونھوں نے اقبال کو بہت پڑھا تھا، اور بہت سمجھ کر پڑھا تھا، ان کا بیشتر کلام ان کے حافظہ کے خزانہ میں محفوظ تھا، جس کو وہ اپنی تقریروں میں بہت دلنشیں میں موقع موقع سے پڑھتے تھے، اور حاضرین سے خراج تحسین وصول کرتے تھے،

علی گڑھ یونیورسٹی یونین سے وادپانا آسان نہیں، یونین میں ان کی پہلی تقریر تھی، موضوع حیدرآباد میں مسلمانوں کی سیاسی حیثیت اور دعوئے اقدار تھا، جب تک وہ تقریر کرتے رہے تاثر کا دریا بہتا رہا اور ہر شخص کو تسکین ہوئی کہ حیدرآبادی مسلمانوں کا دعویٰ بالکل صحیح ہے، ایک اچھے مقرر لیڈر کو یہ کہتے سنا کہ انھوں نے اپنے کیس کو بہت خوبی سے پیش کیا، طالب علموں نے ان پر تحسین و آفرین کے پھول برسائے یہ علی گڑھ میں ان کی پہلی جیت تھی،

جس زمانہ میں حیدرآباد میں مسلمانوں، اور ہندوؤں کی پہلی شورش ہوئی، اور چند مسلمان کسی ہندو محلہ میں شہید کر دیئے گئے، میں تو سارے حیدرآباد میں آگ سی لگ گئی تھی، ان شہیدوں کا جنازہ لاکھوں مسلمانوں نے بڑی دھوم سے اٹھایا، اور ایسا معلوم ہوتا تھا کہ اس مجمع کا جوش سارے شہر میں ہندوؤں کو ترینے کے بغیر ٹھنڈا نہ ہوگا، سر حیدر علی کی وزارت تھی، نواب بہادر یار جنگ کو تقریر کی ممانعت تھی، دم بدم مجمع کا جوش بڑھ رہا تھا، اور خطرہ سبک سامنے تھا، اس وقت اعلیٰ حضرت نظامِ ہند علیہ السلام

کی اعلیٰ سیاست نے اوس شخص کو جان لیا جو اس بھرکتے ہوئے شعلہ پر پانی ڈال سکتا تھا، مرحوم کہتے تھے کہ میں اپنے گھر میں تھا کہ خود اعلیٰ حضرت نے مجھ سے ٹیلیفون پر ارشاد فرمایا، کہ بہادر خان! میں تم سے خواہش کرتا ہوں، کہ تم اس فتنہ کو فرد کو، عرض کی اعلیٰ حضرت! یوں نہ فرمایاں بلکہ حکم دین، 'خود ہی تھیلی پر سر رکھ کر بھی جاتا ہے، اور حکم شہانہ بجاتا ہے، چنانچہ وہ تھا اوس مجمع میں گئے، اور چند منٹ کی موثر تقریر میں سارا مجمع امن و سکون کے ساتھ منتشر ہو گیا، مسز سر و جینی نائیڈ و مکان کی چھت سے یہ سارا تماشا دیکھ رہی تھیں، انھوں نے بعد کو مرحوم سے کہا کہ میں نے امن و سلامتی کی حالت میں اسٹیج کے لیڈر اور مقرر تو بہت دیکھے ہیں، مگر انتقام کی آگ سے مشتعل اور جوش سے بھرے مجمع کو اس طرح قابو میں لے ڈالالیدر اور مقرر میں نے آج ہی دیکھا،

مرحوم کی تقریر بدن کا اعلیٰ میدان مسلم لیگ کے اجلاس اور اتحاد المسلمین حیدرآباد کے جلسے ہوتے تھے، مرحوم کا مذاق مذہب آمیز سیاست تھا، اُن پر دینی سیاست کا راز کھل چکا تھا، اور وہ یہی راز سب کو بتانا چاہتے تھے، اور جیسے جیسے زمانہ گزرتا جاتا تھا، ان کا یہ رنگ تیز سے تیز تر ہوتا چلا جاتا تھا، یہاں تک کہ یہ کہنا صحیح ہو گا کہ کراچی کے بعد سے لیگ کے خالص دنیاوی سیاسیوں پر ان کی تقریر بارہونے لگی تھی، حیدرآباد میں اگر ان پچھلے چند برسوں کے اندر جب سر حیدری کی سیاست حیدرآباد کے دستور کی ترکیب و تخیل میں مصروف تھی، نواب بہادر یار جنگ کا وجود نہ ہوتا، تو حیدرآباد کے نظم و نسق کا کچھ اور ہی انداز ہو گیا ہوتا، بیرونی ہندو لیڈروں اور دکن کے مرہٹوں نے ریاست کی امن و دوست اور وفادار غیر مسلم رعایا کو بھڑکانے میں کوئی کمی نہیں کی، اور یہ دعویٰ کیا، کہ مردم شہاری کے مطابق ریاست میں دونوں قوموں کے حقوق ماننے جائیں، یہ سب کچھ ہو رہا تھا مگر اس ملک کے مسلمان بالکل خراب غفلت میں تھے، اور بخیر عیش، آرام اُن کا کوئی دوسرا مشغلہ نہ تھا، وہاں کے مسلمان جاگیر دار جو اس ملک کی بڑی قوت میں محو اثر تھے، دکن کے مسلمانوں کی سب سے بڑی کمزوری یہ ہو کہ وہ صدیوں سے حکومت کے سر پر سارا بوجھ لاکھ کر آرام

اور بے فکری کے عادی ہو گئے ہیں، اس بیکاری سے ان کے دست و بازو شل اور قوائے عمل معطل ہیں، ان کا کوئی قومی تخیل اور سیاسی جذبہ زندہ نہیں رہا ہے، اور کسی حال میں یہ نہیں معلوم ہوتا کہ یہ اون کشورستانوں کی یادگار ہیں جنہوں نے اپنے کو بڑی مشکونین ڈال کر دکن کی آصفی حکومت کو قائم کیا تھا،

مرحوم کا بڑا کارنامہ اسی جذبہ کو زندہ کرنا تھا، انہوں نے جاگیرداروں کو بھجھوڑ کر جگایا، اور بتایا کہ اگر انہوں نے اٹھ کر اپنی زندگی اور ملک کو اپنی ضرورت کا یقین نہیں دلایا، تو زمانہ کی سیلاب ان کے اقتدار کو بہا لے جائے گا، عام مسلمانوں کو یہ یاد دلایا کہ یہ ملک تمہارا مفتوحہ اور مقبوضہ ملک ہے، اور تم بحیثیت قوم کے اوس کے کشور کش اور فاتح ہو، اور خانوادہ آصفی کا سرتاج تمہاری حکومت کا نمایندہ، تمہاری طاقت کا منظر، تمہاری بادشاہی کا ستون اور تمہاری وفاداری کا مرکز ہے۔

مرحوم نے اپنے اس سیاسی تخیل کی بنا پر تکلفین بھی اٹھائیں، ان پر پابندیاں بھی عائد ہوئیں، ان کے متعلق غلط فہمیاں بھی پیدا کرائی گئیں، تاہم انہوں نے ایثار کا اعلیٰ نمونہ پیش کیا، یہاں تک کہ اپنے خلاف منصب سے بھی دستبردار ہو گئے، اور یہ کوئی معمولی بات نہیں ہے،

مرحوم کی کوششوں سے دکن کے مسلمانوں نے صدیوں کے آرام کے بعد کروٹ لی اور اتحادِ مسلمین کے زیر سایہ ایک مرکز پر جمع ہو گئے، اس کی شاخیں سارے ممالکِ محروسہ میں قائم ہو گئیں، اوس کی آواز نے امت کی آواز کا رتبہ پایا، اس کے سالانہ اجلاس میں بیک فہ پچاس پچاس ہزار آدمی جمع ہو جاتے تھے مرحوم کا خیال تھا، اور با خیال تھا، کہ کسی ملک کی سکسری تعلیم سے قومی روح زندہ نہیں ہو سکتی

اس لئے حیدر آباد میں وہ ایک خالص قومی اسلامی درس گاہ قائم کرنا چاہتے تھے جو دکن میں اسلامی روح پیدا کرے اور جب تک یہ درس گاہ قائم نہ ہو، ایک اسلامی بورڈنگ کی بنا ڈالی جائے، جس میں شہر کے ہر اسکول و کالج کے مسلمان طلبہ اقامت پذیر ہوں، اور وہ بورڈنگ کی تعلیم و تربیت میں رہیں، چنانچہ انہوں نے پچھلے ہی سال قومی چندہ سے ایک لاکھ میں حیدر آباد کے گویا وسط میں ایک بہت بڑی عمارت خریدی

جس میں آئندہ تعمیر کے لئے بہت بڑی وسعت ہے یہی عمارت دہلی اسلام گنہاتی ہے۔ اور یہی ان کے اتحاد و اہمیت کا مرکز و دفتر ہے۔ اسی عمارت میں ایک قومی کتب خانہ اور ایک اسلامی دارالافتاء اور علوم و مشرق کی ایک چھوٹی سی درسگاہ قائم کی تھی۔ اس سال کے شروع میں یہ ادارے قائم ہوئے، اور اس کے ظاہر کرنے میں مجھے مسرت ہے کہ ان کے سیاسی و مذہبی تعلیمات کی آبیاری، اور ان اداروں کی سربراہی میں جو گنہام آدمی کام کر رہا ہے، وہ عمارت و ادارہ علوم و مدوۃ العلماء کی پیداوار ہے، نہ وہ کے لئے یہ شکر کا مقام ہے کہ دین و دنیا کی جامعیت کے ساتھ جب کہیں کوئی کام شروع ہوتا ہے تو اس کے فرزند اس کے لئے بہترین اہل ثبات ہوتے ہیں، مولوی عبدالحق ہاشمی ندوی جو کبھی کہ بعد ہیشہ علی شغل میں مصروف رہے، مرحوم کی رفاقت کے لئے وہ بہترین رفیق ثابت ہوئے۔ مرحوم بھی ان کی کیا حقہ قدر کرتے تھے، بہر حال ان اداروں کی نگرانی ان کے سپرد کی، اور انھوں نے وہیں قیام اختیار کر لیا،

اس سال فروری اور مارچ اور اپریل کے چند عینے نوؤ کی قومی امداد کے سلسلہ میں ان کے بہت قریب گزرا۔ ہر دوسرے تیسرے ان کے مکان پر جانا ہوا، جب گیا ان کو مصروف اور بہت مصروف پایا، صبح سے شام تک ضرور تمدن اور ملاقاتوں کا مانتا بندھا رہتا تھا، ٹیلیفون سامنے ہوتا اور ڈاک دوسری طرف رکھی ہوتی تھی۔ معمولی مسلمان سے لیکر تاجو، بیوپاری، وکیل، اہل سیاست، اہل مشورہ اور حکام سب ہی قسم کے شخص باری باری سے آتے، اور باتیں کر کے واپس جاتے تھے ملنے ملانے اور کہیں آنے جانے کے لئے کئی کئی روز پہلے وقت مقرر ہوتا، اور پھر بھی ان کا کام پورا نہ ہوتا، میں نے حیدر آباد کے لیڈروں میں ان سے زیاں ہر روز کوئی آدمی نہیں دیکھا، جس کا سکہ ہر کہہ دہہ کے دل پر کیساں چلتا تھا،

ان کی عربی تسلیم کچھ زیادہ نہ تھی، تاہم حج کے موقع پر حجاز میں انرجی کے بعد مصر میں کچھ روز ان کا قیام رہا تھا، اور اس طرح عربی کی کچھ سمارت بہم پہنچی تھی، اور چونکہ قرآن پاک کی تلاوت کا سلسلہ برابر جاری تھا، اس لئے قرآن پاک کی آیتوں کے معنی بے تکلف سمجھ لیتے تھے، اور تفسیروں کی مدد قرآن پاک کے سمجھنے کی

کوشش میں کرتے رہتے تھے صبح کو نماز کے بعد تقریباً نو بجے تک اپنی قریب کی مسجد میں خودی لوگوں کو قرآن پاک کا درس دیتے تھے اور ہفتہ میں ایک دن شام کو ان کے ہاں اقبال کی کتابوں کا درس ہوتا تھا، اور اقبال کے فلسفہ کی کئی سلیجائی باتیں مرحوم شہنشاہین میں پیدا ہوئے تھے، دانش کے سدوزئی پٹھان تھے، ان کے آبا و اجداد ہندوستان کی آخری نسل عہدین جب ہر شیراز قیمت آزماتے تھے، کچھ حوصلہ مند سپاہیوں کی جمعیت کے ساتھ ہندوستان وارد ہوئے تھے ریاست جے پور میں طرح اقامت ڈالی، اور راجہ سے کچھ جاگیر پائی، اور بعد ازیں حیدر آباد وارد ہوئے اور جہدہ کے عہدہ پر سرفراز ہوئے، اور تیس ہزار کی نسلا بد نسل جاگیر پائی، مرحوم نے انچھوٹا مائے داستان کی بارگاہی مگر کیا معلوم تھا کہ یہ داستان گلاب چند ہی روز کا مہمان ہو، ورنہ اس داستان کا حرف حرف محفوظ رکھا جاتا، بہادر خان سادھی صدیوں میں پیدا ہوا، اور جب پیدا ہوا ہی انقلاب انگیز ہوتا ہی، اسکی ذات سے امت اسلامیہ کو بڑی بڑی امیدیں قائم تھیں، اور خصوصیت کے ساتھ دکن کے مسلمانوں کے حق میں اس کا وجود آبجیات کا حکم رکھتا تھا، تاہم انسان ناچار ہے، اس کی ناچاری کا مازا ایسے ہی موقعوں پر کھل جاتا ہے تو قدر کا نوشتہ اور نقصا کا حکم ناقابلِ تفسیر ہو، فَاِذَا جَاہِلُ غُرُوْا كَيْتَا خَوْفٍ سَاعَةً وَكَاشَعَدِ مَوْتُن ۲۵ رجون ۱۹۳۳ء کو دفعۃً وہ حکم آیا، درجہ نے بلا چون دچرا ایک لمحہ کے اندر اسکی دعوت پر لبیک کہا، اور اس دنیا سے واپس اس پر اللہ تعالیٰ کی صدمہ ہمتیں ہوں اور بے شمار توازشین، غالباً مارچ ۱۹۳۳ء کی کوئی تاریخ تھی، نواب دوست محمد خان (جاگیردار) کے یہاں دعوت تھی، جو مرحوم کے بڑے دوستوں میں تھے، اجاب کا مجمع تھا، گفتگو ملی اور مذہبی تھی، مرحوم نے بڑے پُر اثر اذکار میں کہا، آج قرآن پاک میں حضرت موسیٰ علیہ السلام کی زبان جو جب و عمر نکل کر دین پہنچے ہیں، یہ معاملات میں آئی، رَبِّ اِنِّیْ لِنَا اَنْزَلْتَ اِلَیْہِمْ خُوفٌ فِیْہِمْ اَعْمِیْہِمْ پروردگار! تو میرے بہتری کا جو سامان بھی مینا فرمائے میں اس کا محتاج ہوں، مرحوم نے اس موثر دعا کے ایک لفظ کو بڑا تاثیر کی حالت میں پڑھا، اور سامعین کے سامنے اسکی تشریح کی خدا نے بے نیاز کی بارگاہ میں عرض ہو کہ اے بارالہ! آج جب اس دعا کا خواستگار تیرے حضور میں ہوا، تیرے گھر مہمان، تو تو اس کے لئے وہی فرما جس کا یہ محتاج تیرے

ادک بیا

پیام اقبال

از جناب نکمت شاہ جہانپوری

خرم عقل و ہوش میں آگ سی اگ لگائے جا
 کشتش حیات پر برقی عمل گراے جا،
 سوزِ درون بڑھائے جاقبہ جگر بھکا جا
 شمع حیات گل نہ کر عشق کی لو لگائے جا
 تیرے جہان سوز میں طور کی بھیان بھی ہیں
 زوقِ تجلیات سے روح کو جگ لگائے جا
 ساغرِ گل کی مستیان و جہرِ نشاط بن چکین
 بادۂ تلخ کام سے تشنہ لبی بجائے جا
 مقعدِ زندگی مگر کشکش حیات ہے
 لالہ و گل کے رنگ سے خون مگر پلائے جا
 قیدِ تعینات میں لیسلی آرزو کمان
 دشتِ جنون نواز میں کام طلب ٹھائے جا
 تابِ نظارہ گر نہو حسرت دید ہی سہی
 شوقِ تجلیات میں حُسنِ نظر بڑھائے جا
 تیرے بعد پر مگر عرشِ بریں کو ناز ہے
 غیر خدا کے سامنے سر کو نہ یوں جھکائے جا
 اٹھی ہیں سمتِ غرب سے کفر و بلا کی آذھیان
 عشق کا شعلہ زار بن شمعِ خرو بجھائے جا
 قیدِ حیات و بندِ غم، شعلہ خیاں ہے
 تو غمِ زندگی نہ بن موت پہ مسکرائے جا

صاحبِ بالِ جبریل ان یہ تری نوازشیں

نکمت پر خاں کو جامِ خودی پلائے جا

سلیح بطون شرعاً ناب :- قیدِ حیاتِ بندِ غم اصل میں دونوں ایک ہیں، الخ،

تعارف مطبوعہ

اعمالِ علامہ از جناب سر سید رضا علی کے بی، بی، ای، ایم، ایل اسے، تقطیع بڑی ضخامت

۵۳۰ صفحہ، کاغذ کتابت و طباعت بہتر، قیمت مجلد آٹھ روپے، پتہ آغا سرخوش ہڈرستانی

پبلشرز دہلی،

یہ کتاب جناب سر سید رضا علی کی خود نوشت سوانح عمری ہے، موصوفت کی ابتدائی قومی اور بعد کی سرکاری زندگی سے باخبر اصحابِ نادانِ تہذیب، لیکن ان کی علمی ادبی اور تمدنی حیثیت کا علم اس کتاب کے مطالعہ کے بعد ہوا، یہ سوانح عمری تنہا مصنف کی سرگزشتِ حیات نہیں ہے، بلکہ تاریخ و سیاسیاتِ ہندوستان و معاشرتِ زمانہ و شعروادب مختلف النوع مسائل و مباحث کا نہایت دلچسپ مجموعہ ہے،

یہ صاحبِ علمی گٹھ کے اس دور کی یادگار ہیں، جب ملی گدہ کا راج مسلمانوں کی سیاست کا بھی مرکز تھا، نواب حسن الملک و قارالملک کا زمانہ اور اس عہد کی سیاست اونہوں نے اپنی آنکھوں سے دیکھی، اس لئے اسی زمانہ سے ان کو مسلمانوں کی سیاست سے دلچسپی پیدا ہوئی، جو ان کے دورِ آزادئِ ملک برابر قائم رہی، اور وہ ایک عرصہ تک مسلم لیگ کے سرگرم کارکن، اور مسلمانوں کی سیاست میں علمی حصہ لیتے رہے، پھر سرکاری حاکمیت کے زمرہ میں داخل ہونے کے بعد ان کی زندگی کا دوسرا دور شروع ہوا، لیکن سیاست کا پڑا ہوا چھپا برابر قائم رہا، اس لئے اس کتاب کا مطالعہ اس دور کی سیاست کی تاریخ پر روشنی ہے، اور اس میں آثارِ ہندوستان کی آخری لیکچر تک ہندوستان خصوصاً مسلمانوں کی سیاسی سرگزشت، ملی گدہ کی اندرونی و بیرونی سیاست، ہندو مسلم مسائل لیگ کی بنیاد، اس کے اور کانگریس کے تعلقات، حکومت کے سیاسی مہم جو

وغیرہ کی مختصر تاریخ آگئی ہے، کتاب کے آخری حصہ میں ۱۹۱۶ء سے لیکر ۱۹۲۲ء تک ہندوستان کی سیاسی سرگذشت اور اوس کے نتائج پر مختصر نقطہ دہرہ ہے، یہ زمانہ مصنف کے سیاسی اعتکاف کا تھا، ان کو ہندو کی سیاست کے عملی تجربہ کا موقع نہ مل سکا، اس لئے اس بارہ میں ان کے بعض خیالات اور نقطہ نظر سے اختلاف کی گنجائش ممکن ہے، لیکن وہ برٹش پارلسی، و ونون رامون کے سالک اور ہندوستان کی سیاست میں کم از کم دور کے تماشائی رہ چکے ہیں، اس لئے وطن پرستوں کے لئے ان کی بہت سی باتیں لائقِ غور ہیں، ان کے قلم سے برطانوی سیاست کے بارہ میں بھی بعض چیز کی باتیں نکل گئی ہیں، انہیں معلوم ہوتا ہے کہ ایک پرانا پہلوان اکھاڑا چھوڑنے کے بعد داؤن پیچ کے اسرلدا فاش کر رہا ہو، اس سیاسی سرگذشت کے ساتھ اس عہد کے مختلف تاریخی واقعات، اکابر اور مصنف کے محاصرہ دم پیشہ اصحاب کے حالات اور متفرق دھجپ و مفید معلومات بھی معرضِ تحریر میں آگئے ہیں، جو کتابوں میں نہیں مل سکتے، اور جن سے اسی عہد مذاق اور سوسائٹی کی تصویر سامنے آجاتی ہو،

کتاب کے لسانی اور ادبی مباحث، مصنف کے حسن مذاق اور نکتہ بینی کے آئینہ دار ہیں، انھوں نے اردو زبان و ادب کے پرانے ذخیرہ اور جدید ترقی پسند رجحانات اور اختلافی مسائل کے متعلق جو صحیح اور مبہر رائےیں دی ہیں، وہ اردو ادب میں ان کی دیدہ وری کا ثبوت ہیں، ان سے اندازہ ہوتا ہے کہ مصنف کو اردو زبان سے محض سیاسی تعلق نہیں ہے، بلکہ وہ اس کا ستھرہ اور پاکیزہ مذاق رکھتے ہیں، اور انھوں نے ان مسائل پر کافی غور کیا ہے، یہ مباحث خاص طور سے آج کل کے کم سواد نر قی پسند ادیبوں کے مطالعہ کے لائق ہیں، مصنف کے ادبی مذاق کا سب سے بڑا نمونہ خود اس کتاب کی زبان و انداز کی دلکشی ہے، لطفِ انشا کے ساتھ تحریر میں اتنی بیباکی و شعل سے جمع ہوتی ہے، مصنف کے لطف بیان نے خشک تاریخی و سیاسی واقعات میں انسانے کا لطف پیدا کر دیا ہے، ان کے طبقہ میں اردو کے ایسے پاکیزہ مذاق کی مثالیں کم ملتی ہیں، یہ غالباً مصنف کی قدیم ابتدائی تعلیم اھل ان کے شاعرانہ ذوق کا نتیجہ ہے،

مذہب و عقائد کی بحث جدید و قدیم خیالات اور شیعہ سنی مسائل میں تراش و خراش کر کے دونوں میں سمجھوتہ کرانے کی کوشش کی گئی جو، مصنف کا حسن نیت لائق تحسین اور ان کی یہ کوشش لائق قدر ہے، لیکن کامیابی نہ ہوئی۔ مجموعی حیثیت سے ان کے مذہبی خیالات خصوصاً بعض اسلامی مسائل پر عیسائیوں کے اعتراضات کے جوابات ان کے دینی جذبہ کے آئینہ دار ہیں، شیعہ سنی عقائد میں انہوں نے اپنے خوش عقیدہ سنی جدا و شیعہ پر بزرگوار دونوں کے حقوق ادا کرنے کی کوشش کی ہے،

ایک باب عشق و محبت ہے، جو بقول مصنف اس کتاب کا باب پنجم ہے، اس باب کے بغیر مصنف کے سوانح حیات نامہ تام رہتے، اس میں آٹھ گزشتہ زبان محبت کی روداد ان کی زبان سے بیان کی گئی ہے گو روداد کو پچھپی سے خالی نہیں، لیکن مصنف کی آپ بیتی کے مقابلہ میں یہ جگہ بیتی پھیلی معلوم ہوتی ہے، بحیثیت مجموعی یہ کتاب اردو زبان میں قابلِ قدر اضافہ ہے، اس میں اتنے گوناگون اہم و پچپ مباحث ہیں، کہ اس خوانِ ادب میں ہر مذاق کے آدمی کو پچھپی کا کچھ نہ کچھ سامان مل جائے گا، اردو زبان میں غالباً یہ پہلی خود نوشت سوانح عمری اور مصنف کی اردو دوستی کا ثبوت ہے، کہ انہوں نے انگریزی زبان کو چھوڑ کر اس کو اپنے سوانح کے لئے انتخاب کیا، اس کتاب کے دیکھنے سے اندازہ ہوتا ہے، کہ اگر وہ تصنیفی زندگی اختیار کرتے، تو ایک کامیاب مصنف ہوتے، ان کی یہ پہلی تصنیف کسی پختہ کار مصنف کی تصنیف سے کم نہیں، امید ہے کہ مصنف اصحابِ ذوق کو اس کے دوسرے حصہ سے لطف اندوز ہونے کا جلد موقع دیں گے،

امت کی مائیں از مولانا دانشدہ انگریزی مرحوم تقی علی چھوٹی صفحات ۱۵۴ صفحہ کاغذ بمبئی

کتابت و طباعت، بہترین قیمت مجتہدہ۔ عاریتہ۔ نیا کتاب گھر اردو بازار جامع مسجد دہلی،

یہ کتاب مصنف مرحوم کی پرانی تالیف کا چوتھا، اڈیشن ہے، اس میں آخرت صلی اللہ علیہ وسلم کی ازواجِ مطہرات کے حالات ہیں، کتاب کے شروع میں مختصر سوانح نویسی دیدیے ہیں، حضرت خدیجہ اؤ

حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کے حالات نسبت تفصیلی اور باقی از وراج کے حالات مختصر ہیں عموماً یہ حالات مجمع بین الیکین کیسین یہ فرد گزشت ہو گئی ہے، مثلاً حضرت خدیجہ کے ساتھ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے نکاح کی مصلحت یہ بیان کی گئی ہے، کہ تبلیغ اسلام میں تقویت کے لئے کیا گیا تھا، ص ۶۰، حالانکہ یہ نکاح بعثت نبوی سے چند سال پہلے ہوا تھا جب تبلیغ کا کوئی سوال ہی نہ تھا، حضرت ابوسفیان، امیر معاویہ، اور حسان بن ثابت رضی اللہ عنہم کے متعلق جو نامناسب الفاظ استعمال کئے گئے ہیں، وہ ایک مسلمان کے قلم سے نہایت نازیبا ہیں، ابوسفیانؓ نے حالت کفر میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اور مسلمانوں کے ساتھ جو کچھ کیا تھا، قبول اسلام نے اس پر خطا عفو پھیر دیا تھا، اور ابوسفیانؓ نے اپنے خدمات سے اس کی تلافی بھی کی، خود آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم ان کا لحاظ فرماتے تھے، اسی طرح حضرت علیؓ اور امیر معاویہؓ کا اختلاف دو اکابر صحابہ کا اختلاف تھا، جس پر کسی سببان کو متفقہ اور ان میں سے کسی کی تنقیص کا حق نہیں ہے، حضرت حسان بن ثابتؓ انک کے معاملہ میں ضرور منافقین کے قریب میں آگئے تھے، لیکن ان پر اسکی حد بھی جاری ہو گئی تھی اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اور حضرت عائشہؓ دونوں ان سے راضی اور خوش تھے، اس لئے ان کی تنقیص بھی نازیبا ہے، حضرت حسانؓ کی بڑی خدمات ہیں، وہ شاعر اسلام تھے، اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اور مسلمانوں کی جانب سے کفار و مشرکین کی جو کاب جواب دیتے تھے، آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کیلئے دعا فرمائی تھی، کہ خدایا روح القدس سے ان کی مدد فرما، کہ حضرت عائشہؓ کی روایات حدیث کے سلسلہ میں مرفوعہ ہے، کہ ان کی روایات کی تعداد بعض کے نزدیک دو ہزار دو سو دس بتائی جاتی ہے، لیکن اس میں کچھ اختلاف ہے، ہاں ایک سوتر ایسی ہیں جن پر سب متفق ہیں، اھ، حضرت عائشہؓ کی روایات کی تعداد میں کوئی اختلاف نہیں ہے، کچھ نزدیک اتنے ہی ہر اختلاف کا مطلب یہ نہیں ہو کہ ایک سوتر (صحیح ۴، ۱۷) کے علاوہ باقی مختلف فیہ ہیں ایک حدیث کی اصطلاح جو جس کا مطلب یہ ہو کہ ۴، ۱۷، دو تین متفق علیہ یعنی بخاری اور مسلم دونوں میں ہیں، باقی حدیث کی اور کتبوں میں ہیں، حضرت خدیجہ کے پیٹ شوہر ابو ہالہ کا نام محاسن ہیں، بلکہ ہند تھا، حضرت عبداللہ بن

محبت آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے چچا زاد نہیں، بلکہ چھوٹی بھائی تھے، اس قسم کی اور بھی ایسی فرنگی
ہیں اشخاص اور مقامات کے نام اکثر غلط ہیں، اس کا سبب غالباً مصحح کی عربی سے ناواقفیت ہے، ان فرنگیوں
سے قطع نظر کتاب مفید اور مسلمان عورتوں کے پڑھنے کے لائق ہے،

مذہب و تمدن از خانبہ مولانا سید ابوالحسن علی ندوی استاد دعوۃ اعلیٰ لکھنؤ قیلعہ چھوٹی

ضمانت ۱۱۱ صفحہ، قیمت ۱۲ روپے، مکتبہ جامعہ دہلی، اور اسکی شاخیں لاہور لکھنؤ اور بڑی نمبر

دنیا کے تمام مذاہب اور تمدن عبارت ہیں اس کائنات اور دوسرے عالم کے متعلق چند فطری سوالات
اور چند اہم دنیاوی مسائل کے حل اور اس کے مطابق ایک نظام حیات سے جو دنیا و آخرت دونوں میں انسانی
فلاح و سعادت کا ضامن ہو سکے، ان سوالات و مسائل کے حل اور ان کے جوابات کے صرف چند وسائل ہیں
جو اس غصہ عقل، ذہنی، و مذہبی فلسفہ اور انسانی روحانیت آج تک دنیا کے تمام عقلماندے ان کے حل میں انہی
وسائل کو اختیار کیا ہے، اس طریقہ سے انسانوں نے انسانوں کے فلاح و سعادت کے آہ تک جتنے نظام
حیات بنائے ہیں، ان کی بنیاد یا محسوس مادی فوائد پر ہے یا عقل و تجربہ پر یا روحانی رہنمائی میں دنیا کے تمام
بڑے بڑے تمدنوں کے بنائے ہوئے نظام حیات ان تینوں بنیادوں سے باہر نہیں ہیں، لائق توفیق نے اس
کتاب میں علمی و عقلی تنقید کی روشنی میں دکھایا ہے، کہ اس کائنات اور دوسرے عالم کے متعلق بنیادی سوالات
کے جواب میں اول الذکر وسائل بالکل قاصر ہیں، اسی طریقہ سے انسانوں کے بنائے ہوئے سارے نظام حیات
خواہ وہ جتنی یا مادی ہوں، یا عقلی و روحانی، نہ صرف انسانی فلاح و سعادت کی ضمانت سے قاصر ہیں، بلکہ وہ
یا انسانی شہرت کے مغرور ملک میں یا گمراہ کن، اور تفصیل کے ساتھ ان تینوں کے مفاسد اور بُرے نتائج کو
آخر میں ان مسائل کے حل اور نظام حیات کی تعمیر کے صحیح وسیلہ اور اصلی راہ وحی الہی، رسالت اور نبوت
پر بحث کی ہے، اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی سیرت پاک، قرآنی تعلیمات، اور اسلام میں اس کی جگہ کے
ان سوالات کا حل اور خدائی نظام حیات پیش کیا ہے، پوری کتاب مصنف کے ذوقِ سلیم و وقتِ نظر اور کتب

کی اُمید و اہم ہے، ہر بحث عقلی حیثیت سے بھی اتنی قابل اور دلنشین ہے، کہ منکرینِ مذہب بھی ان سے متاثر ہو کر
نہیں رہ سکے، اللہ تعالیٰ مصنف کو اس کی جزائے خیر دے، یہ کتاب ہر ٹپے لکھے مسلمان کے مطالعہ کے لائق ہے
یہ دلی ہے از جناب سید یوسف بخاری دہلوی تفتیح چھوٹی ضخامت ۱۹۲ صفحے کاغذ معمولی

کتاب و طباعت بہتر قیمت مجلہ عارفہ، مکتبہ جہانِ نادلی،

دلی کی پرانی تہذیب گوز وال حکومت کے ساتھ منسلک ہے، اور اس کے جو دھندلے نقوش باقی ہیں، وہ
بھی کچھ دنوں کے مہمان ہیں لیکن اس کی دل فریب یاد ہمیشہ قائم رہے گی، دلی عبارت تھی، اسی تہذیب کی
جلوہ آرائیوں سے اس کتاب میں اس کے چند مناظر دکھائے گئے ہیں، اور لائقِ توجہ نے دلی کی گلیوں، دلی
کے ایک محلین شاہی زمانہ کی عید، دلی کی شادی، دلی کے کر خنداروں، دلی کے دھوبیوں، دلی کے شمدوں،
دلی کے مکتب، اور دلی کی چنگ بازی کی پرانی تصویریں، دکھائی ہیں، تیموری جاہ و جلال کے توصد ہمارے
تاریخین میں موجود ہیں، لیکن وہاں کی تہذیب و معاشرت کا دھندہ صرف پُرانے لوگوں کا سینہ ہے، اس نے
یہ کتاب لائقِ قدر ہے،

اشتراکیت اور اسلام از جناب مظہر الدین صاحب صدیقی، بی اے، تفتیح چھوٹی،

ضخامت :- ۴۸ صفحے، کاغذ کتاب و طباعت بہتر، قیمت :- ۶ روپے چھ اقبال ایکڑی

ظفر نزل تاجپورہ لاہور،

اب سے کچھ دنوں پہلے یہ مضمون معارف میں شائع ہوا تھا، جسے اقبال ایکڈمی نے کتابی شکل میں
شائع کر دیا ہے، اس میں اشتراکیت کے مقصد اس کی تاریخ اور کس کے فلسفہ اور انقلاب روس پر نقد و تمجید
کر کے اس کے نقائص ظاہر کئے ہیں، اور اس کے مقابلہ میں اشتراکیت کے بارہ میں اسلامی نقطہ نظر کی
تشریح کر کے اس کی خوبیاں دکھائی ہیں، مضمون مفید اور چمک بھرا معلوم نہیں ناشر صاحب نے مضمون نگار کا نام
اور معارف کا حوالہ کس مصلحت کی بنا پر دینا مناسب نہیں سمجھا،

جلد ۵ ماہ رمضان المبارک ۱۳۶۳ھ مطابق اکتوبر ۱۹۴۲ء

مضامین

شذرات	سید سلیمان ندوی	۱۹۱-۱۹۲
کتاب النثر والذکوة	مولانا سید ریاست علی صاحب ندوی	۱۹۳-۱۹۴
مولانا عبید اللہ سندھی	مولانا مسعود عالم صاحب ندوی کشیدہ گراؤنٹیل لائبریری	۱۹۵-۱۹۶
مطبوعات جدیدہ	”س“	۱۹۸

شہ گشت

افسوس ہو کہ مولانا عبید اللہ سندھی نے ۲۳ اگست ۱۹۴۲ء کو اس عالم فانی کو الوداع کہا، مرحوم نے ساری عمر اپنے خیالات کی خاطر وہی تھے جیسے کہ کالیف بن ہر کی، بلکہ یوں کہنا چاہئے کہ مدت کے بعد کوئی عالم دین ایسا پیدا ہوا تھا جس نے اس طرح جاہلانہ زندگی بسر کی اللہ تعالیٰ ان کی مغفرت کرے، اور تمام اعلیٰ نصیب فرمائے،

اس ماہ گذشتہ کا دوسرا حادثہ حضرت خواجہ عزیز الرحمن صاحب غوری مجذوب کی وفات ہی مرحوم حضرت مولانا تھانوی رحمۃ اللہ علیہ کے محبوب خلفا میں تھے، گو کہ وہ عالم تھے، مگر جو اعلیٰ سرکاری ملازمت کی، مگر ان کو اللہ تعالیٰ کی طرف سے وہ قلب خاشا اور وہ تقویٰ عطا ہوا تھا، جس پر بڑے بڑے علماء کو رشک ہونا چاہئے، اور شعرو سخن کی مخلص میں وہ بے باک گویا تھے، کہ جس کے سر پرے نفون سے ایک مدت تک اہل در ولزت پاتے رہیں گے، اللہ تعالیٰ جنت الفردوس ان کا آرام گاہ بنائے!

اس مہینہ میں لکھنؤ میں بھی نام ایک کتاب پر تبصرہ شامل ہے، یہ مضمون کئی ماہ پہلے لکھا گیا، اور مہارت میں چھپنے کو آیا، اگر اس کا تعلق مولانا کی ذات سے ہوتا، تو ہم اسکی اشاعت قطعاً روک دیتے، مگر چونکہ یہ ذات کے بے بنیاد کے خیالات سے متعلق ہے، جو ان کی ذات کے بعد بھی پھیلنے لگے، اور پھیلائے جائیں گے، اس لئے اس کی اشاعت کی ضرورت بہر حال باقی ہے، مولانا سید مناظر حسن صاحب گیلانی، قطر ازمین۔

آج پھر مدت کے بعد اس عرصہ کے لکھنے کی نوبت آ رہی ہے، حقیقی شوق تو اس کا جلالی کے مہارت کے شذرات کا وہ وسطانی حصہ چین مہارت نے ان عمری لغزشوں کی طرف اشارہ کیا جو خفیہ آپ تو نیش ہی فرما رہے ہیں لیکن میر عزیز دیک تو یہ چین قریب قریب اڑتا ہے، پہنچتی چلی جا رہی ہیں..... اس راہ کے سب سے بڑے پیشوا نظر آتے ہیں، اور بغاوت کچھ ایسا معلوم ہوتا ہو کہ جناب..... کا حشر بھی خدا نخواستہ سامنے نہ ہو.....

”اتفاقاً مہارت کے اس شذر پر ادھر نظر پڑی ہی تھی، کہ سناج السنۃ شیخ الاسلام ابن تیمیہ کے دیکھنے کی ضرورت پیش آئی، اس لئے کتاب میں بنی عجب الفاظ آج سے صدیوں پہلے کے، دیکھ کر حیران ہو گیا، بے اختیار جی چاہا کہ آپ کی خدمت میں بھی اس کی ایک نقل کر دوں، اپنے زمانہ کے چند خاص طبقات کا ذکر کرتے ہوئے یہ لکھنے کے بعد کہ یہ لوگ ان لوگوں میں ہیں جنہوں نے ملت مغربہ فقہ راہ العلم والحدیث و لیس فیہ فساد من دین المسلمین (علم اور دین کی معرفت جن کی تھوڑی ہوا اور مسلمانوں کے دین کی بنیاد تک جن کی رسائی نہ ہو سکی، اور ملت

الذین هم فی الباطن من الصائبة الفلاسفة
المراحمین من حقيقة شایعة سید المرسلین
الذین لا یوجرون اتباع دین الا שלא یرایون
اتباع ماسوا لا من الا دیان بل یجلون العسل
بنزلة المذاهب السیاسیات التي یبوع
اتباعها وان النبوة نوع من السیاسیة
العادلة التي وضعت لمصلحة العامة فی
نات هذا المصنف لیکثرون ویظہرون اذا
کثرت الجاهلیة واهلها

و حقیقت صابون میں از باب فلسفہ کا جو گردہ جوہر لوگ
بہ باطن وہی ہیں۔ سید المرسلین علیہ السلام کی اتباع کی
جو اصل حقیقت ہو اس کے دائرہ سے یہ باہر ہیں یہی لوگ
جو دین اسلام کی پیروی یعنی اس کے مطابق زندگی بسر کرنا
ضروری نہیں خیال کرتے، اور اسلام کے سوا دنیا کے دوسرے
مذہب اویان کی اتباع کو حرام نہیں سمجھتے، بلکہ دنیا کے
تمام مل اویان کے متعلق ان کا یہ عقیدہ ہے کہ یہ مختلف
طریقے اور سیاسی ادارے ہیں جن میں سے جس کی بھی آوازیں آتی
ہیں وہی کر سکتا ہے وہ یہ سمجھتے ہیں کہ نبوت بھی دراصل ایک قسم کی
سیاست ہی ہے لیکن ایسی سیاست جسکی بنیاد عدل اور توازن پر
قائم ہو خیال ان کا یہ ہے کہ عوام کی دنیاوی مصطلحتوں کو نہیں
دیکھ کر بنائے والوں نے اسے بنایا ہے،

اس قسم کے لوگوں کی کثرت اس وقت ہو جاتی ہوئی
اسی زمانہ میں ان کا ظہور ہوتا ہے کہ جب جاہلیت پھیل جاتی ہو

شیخ الاسلام نے اس کے بعد ان الفاظ پر اپنے اس بیان کو ختم کیا ہے :-

هل لا یکن بؤن النبوة لا ینکذا مطلقا بل یؤن
ببعض احوالها و لکفر من بعض الاحوال وهم متفاوتون
فیما یؤمنون به و یکفرون به من تراث الخلال
فلعل ینتس احرار و سبب یتظہر للنبوة علی
کثیر من اهل الجہالات
(سماج السنہ ۳ جلد ۱ ص ۳۱۶)

میں نے یوں عبد الباری صاحب ندوی کو شیخ الاسلام کی یہ عبارت جب سنائی تو تیرے جو کورہ گئے، اور فرماتے گئے، کہ دنیا میں کوئی چیز نئی
نہیں ہے یہ بھی فرمایا کہ اگر وہ میں نے ترجمہ کرتے ہیں بطور سوا کے لوگوں سے دریافت کیجئے، کہ یہ خیالات کس زمانہ کے ہو سکتے ہیں، خاکسار نے عرض
کیا کہ جی ہاں قرآن میں بھی اسی کی طر

الاصوابہ بل ہر توہ طاعون
کے الفاظ میں اشارہ کیا گیا یوں میں جب کبھی حنیان کی کیفیت پیدا ہوتی ہو، دماغ مجھ سرکش ہو جاتا ہے، تو اس وقت سرطانی زہر فطرت آتی
تم کے خیالات اپنے لگے ہیں نہر حال کچھ بھی موردِ شہ خیالی کے رہیوں کیلئے ایک تحفہ ان بیادوں کو جو میرے خاطر لگا ہوا ہے کہ جو کچھ یہ سوچ رہی ہیں یہ انسانی
دماغ کے ارتقا کا نتیجہ نہ ہو سکتا ہے کہ اسی قسم کی چیزوں پر اپنی سجاوہ کا علاج کریں اور مسکینوں کو محسوس ہو کہ ان کا غنا منزل ہے یہی غنا نہیں بل کہ فی الواقع دنیا
آخرت کا ماحول ہے اور طاعون

کیا ان کی دانشمندان ان کو کھلاتی ہیں یا وہ سرکش لوگ ہیں؟

مقالہ

کتاب العشر والزکوٰۃ

(۳)

اذمولانا سید ریاست علی صاحب ندوی

(۳)

اس حقیقت کے واضح ہوجانے کے بعد کہ اموال باطنہ کی زکوٰۃ کا تعلق امام و والی سے سرے سے قائم نہیں ہے، یہ سلسلہ خود بخود صاف ہوجاتا ہے کہ جو لوگ ان اموال کی زکوٰۃ امام کے توسط کے بغیر ادا کرتے ہیں، وہ اپنے حق کا استعمال کرتے ہیں، اور اس طرح نہ صرف ان سے اسلامی قانون کی خلاف ورزی نہیں ہوتی، بلکہ وہ اس کے حکم کے عین مطابق عمل پیرا ہوتے ہیں، تو ایسی حالت میں کھلی ہوئی بات کہ وہ عند اللہ بھی اپنے فرض کے ادا ہونے سے تمام و کمال سبکدوش اور بری الذمہ ہوجائیں گے، اس لئے اب اس پر کسی مزید گفتگو کی ضرورت باقی نہیں رہی تھی، لیکن لائق مضاف نے اس سلسلہ میں بعض کتب فقہ کی عبارتوں سے ایسا استدلال کیا، جس سے غلط فہمی قائم رہ سکتی ہے، اس لئے اس سلسلہ میں اس سلسلہ پر بھی انفرادی طور پر نظر ڈالنا ضروری ہے،

لائق مضاف نے ایک طرف تو امیر کے حدود و اختیارات میں ایسی وسعت پیدا کی کہ ہمارے فقط، نظر سے جتنی شرمناک اس کو حاصل نہ تھا، اس میں اس کو حقدار ٹھہرایا، اور دوسری طرف ارباب اموال کے لئے یہ قید و بند کر دی کہ اگر کوئی صاحب مال اپنی زکوٰۃ اپنی صوابدید سے خود ادا کر دے تو خواہ وہ اموال ظاہر کی ہو، یا اموال باطنہ کی، مضاف کے نزدیک 'وفا تو نما و شرفا' داندہ بھی جائیگی، اور امیر کو دوبارہ وصول کرنے کا حق ہو گا، اور اگر دوبارہ اس نے ادا نہیں کی، تو وہ مضاف کے خیال میں عند اللہ اپنے فرض کی ادائیگی سے بری الذمہ نہ سمجھا جائے گا،

اس سلسلہ میں فقہ حنفی کا جو فتویٰ مسند ہے، اولاً اس کا تعلق تمام تر اموال ظاہر سے ہے، جس کی وصولی کا حق سلطان کو حاصل ہے، علاوہ ازیں اس صورت میں تصدیق و عدم تصدیق کی مختلف شرطیں، پھر عند اللہ بری الذمہ ہونے میں مختلف ائمہ کی مختلف رائیں ہیں، اس کی تفصیل رد المحتار کے حسب ذیل بیان میں آئی ہے،

ر قوله لا فی السوائع (استثناء من	دان کا قول کہ سوائے سائے جاف و رون کے، استثناء
تصدیق یوم من قوله ادیت الی الفقراء ای	صاحب مال کے اس قول کی تصدیق کرنے میں جو کہ میں
خلا یدق فی قوله ادیت زکاۃ تھا ینفی	فیقوی کو ادا کر چکا ہوں، یعنی اس کے اس قول کی کہ میں
الی الفقراء فی المصر لان حق الاحف للسلطان	اس کی زکوٰۃ خود سے شہر میں فیقوی کو دے چکا ہوں
خلا یدق ایضا لہ بخلاف الاموال الباطنة	اس لئے کہ سائے جاف و رون کی زکوٰۃ کے وصول کرنے
..... (اداکامال)	حق سلطان کو حاصل ہے، اس لئے وہ اس حق کے حامل

الباطلۃ بعد اخراجها من البلد) لہ تھا
بالاخر اچانک بالاحوال الظاہرۃ
نکاح الاخذ فیہا للامام،

کرنے کا حق نہیں رکھتا، بخلاف اموال باطلہ کے اس
کے وصول کرنے کا حق سلطان کو حاصل نہیں (ادارہ
اموال باطلہ کے سوا جب کہ وہ شہر سے باہر لے آئے
جائیں اس لئے کہ وہ باہر لے آئے سے اموال ظاہر
میں داخل ہو گئے، اور ان کی زکوٰۃ کے وصول کرنے کا
حق بھی سلطان کو حاصل ہو گیا،

(قوله والاخذ ینقلب نقلاً، ہوا العیض
قيل الشانی سیاستہ وھذا الایاتی انشاخ
الاول وقوع الشانی سیاستہ بادی تامل
لکن انی انفتح،

ترجمہ

(رد المحتار و در المختار و روحانیہ)
(ج ۲ ص ۶۰، ۶۱)

ان کا قول کہ سہی ررقم، نقل میں منقح ہو جائیگی،
یہی صحیح ہے، اور کہا جی ہے، کہ دوسری مرتبہ جو رقم
وصول کی گئی (وہ) سیاستہ ہے، اور یہ (سجنا کہ
دوسری رقم سیاستہ ہو،) اس کے منافی نہیں کہ پہلی
رقم کی حیثیت زکوٰۃ (نسوخ ہو گئی، اور دوسری
مرتبہ) سیاستہ کی گئی، یہ ادنیٰ تامل سے واضح ہو گا

مفتاحہ یہ جو کہ اگر کسی صاحب مال نے یہ غدر کیا کہ وہ اپنے اموال ظاہرہ یا ان اموال باطلہ کی زکوٰۃ جمعین وہ شہر سے باہر
نکل لایا ہو، اور مکمل وہ اموال ظاہرہ میں داخل ہو چکے ہیں، خود سے مستحقین کو دیکھا ہے، تو اس صورت میں امام اس کی تصدیق کرنے
مجبور نہیں، بلکہ وہ اس سے دوبارہ وصول کرے گا، اب یہ سوال کہ پہلے جو اس نے خود سے زکوٰۃ ادا کی، اصل زکوٰۃ وہ ہوئی یا وہ رقم
ہو گی جس کو سلطان نے اس سے سیاستہ دوبارہ وصول کیا ہے، تو مختار مسلک یہی ہے، کہ اصل زکوٰۃ وہی جو تھی جو اس سے دیا
وصول کی گئی، اور اس کی پہلی ادا کی ہوئی رقم نقل و صدقہ بن جائیگی، اس لئے کہ اگرچہ اس سے دوبارہ رقم سیاستہ وصول کی گئی ہو، مگر
چونکہ قانوناً یہی صحیح زکوٰۃ ہے، جس کو امام کے ذریعہ سے ادا ہونا چاہئے تھا، اس لئے زکوٰۃ کا حکم اسی پر لگا یا جائے گا،

اب اس توجیہ سے ایک نیا مسئلہ سامنے آتا ہے یعنی اگر کسی صاحب مال کو جس نے زکوٰۃ خود سے ادا کر دی تھی، امام نے اس کی
تصدیق کر کے اس سے دوبارہ زکوٰۃ وصول نہیں کی، تو آیا وہ زکوٰۃ کی ادائی سے عند اللہ سبکدوش ہو گیا یا نہیں، اگر اس کا جواب اثباتی
میں ہے تو اس صورت میں جب امام سیاستہ دوبارہ وصول کرتا ہے، تو ایسے شخص کے لئے بھی اس کی پہلی ادائی کو زکوٰۃ تسلیم کرنا پڑے گا
اور امام کا دوبارہ وصول کرنا اصل زکوٰۃ کا وصول کرنا نہ ہو گا، بلکہ باجبر ہو گا اس سے صدقہ و نقل کی رقم وصول کرنا ہو گا اور اگر
امام کے ذریعہ سے وصولی ضروری تھی، اور امام نے اس سے دوبارہ وصول نہیں کی، تو اس کے معنی یہ ہونے کا خود سے جو رقم پہلے
اوس نے ادا کی تھی، وہ زکوٰۃ قرار نہیں پائے گی، اس لئے زکوٰۃ کی رقم اس کے ذمہ عند اللہ واجبہ اور ہی، اور وہ اپنے فرض
کی ادائی سے بری الذمہ نہیں ہوا، انھی نقطہ ہائے نظر کے اختلاف سے فقہاء احناف نے اس مسئلہ میں دو جہاں گاہ زمین اختیار
کی ہیں چنانچہ رد المحتار میں غرض مذکور ہے :-

دکولہوا یأخذ منه ثانیاً لمصلحہ بادئہ نفی
بہذا تہتم اختلاف المشائخ و فی جامع
ابی الیسر لو اجازوا عطاء فلا باس بہ

اور اگر امام جہاں سے دوبارہ رقم اس علم کی وجہ
سے کر وہ واقعی ادا کر چکا ہے، وصول نہیں کی گئی
تو صاحب مال کے بری الذمہ ہوجانے کے مسئلہ

لھنہ لاذن لد فی الدفح جازوکن ۱۱ اذا
اجازد فعلہ

شائع کا اختتام ہے اور جامع الیامین کی کارگر
سلطان نے اس کے اعطاء کو جائز قرار دیا تو اس
میں کوئی مضائقہ نہیں ہے اس لئے کہ اگر وہ اس کو
ادار کرنے کی اجازت دے دی تو یہ جائز ہو اس طرح اس نے
اس کے ادا کئے ہوئے کو جائز قرار دیا ہے

(رد المحتار جلد ۲ صفحہ ۶۱)

لیکن مصنف کتاب العشر نے صرف اسی قدر مختصر جزئی کی بنیاد پر ایک بڑی عبارت تیار کر لی ہے اور اسی پر اس باب کا خاتمہ
کیا ہے اور مبسوط شرعی کی ایک عبارت نقل کر کے جس کا تعلق اسی مسئلہ کی تشریح سے ہے جو اوپر درج کیا گیا علی الاطلاق یہ فیض شایہ کہ
”ارباب اموال کو اس کا حق نہیں ہے کہ خود اپنی زکوٰۃ کو اپنے اختیار سے متعین زکوٰۃ پر صرف کریں، اگر ایسا کریں گے تو
زکوٰۃ سے بری الذمہ نہ ہوں گے اور امام ان سے دوبارہ زکوٰۃ وصول کرے گا“ (ص ۷۰)
پھر مسئلہ کلام کے خاتمہ پر خلاصہ بحث کے تحت میں مذکور ہے :-

”مبسوط شرعی کے فیصلہ کی بنا پر جواہر الروایہ پر مبنی ہے اور ارباب اموال کو اس کا حق نہیں ہے کہ اپنی زکوٰۃ کو اپنے
اختیار سے متعین زکوٰۃ پر صرف کریں، اگر ایسا کریں گے تو وہ زکوٰۃ سے بری الذمہ نہ ہوں گے، اور عند ائذان کی
سبکدوشی نہ ہوگی“ (ص ۱۰۶)

اس کے ساتھ لائق مصنف نے مبسوط کے اس فیصلہ کی اہمیت بھی جداگانہ طور پر اس طرح دکھائی کہ یہ فیصلہ نقد خفی
کا منفعی بہ قول ثابت ہوتا ہے، چنانچہ فرماتے ہیں :-

”اس لئے کہ نقد دینی خفیہ کا تمام کمزور میں مبسوط ہی سب سے اونچی کتاب ہے جو ظاہر الروایہ پر مبنی ہے اور اس
اعتبار سے وہ بمقابلہ تمام کتب قانونی شفا شامی، الجواز لائق برائے منافع، نفع القدر، خاوی تاحضی خان، وغیرہ جو
متداول ہیں، چوٹی کی کتاب ہے۔ اس کے متعلق علامہ ابن عابدین نے اپنے رسالہ عقود المسمیٰ میں لکھا ہے :-

”شیخ اسماعیل امسی نے کہا کہ علامہ طوسی کا قول ہے کہ اس قول پر عمل نہیں کیا جائے گا جو مبسوط شرعی کے مخالف ہو
اور میں ان اشاعت کیا جائے گا لیکن مبسوط شرعی کی طرف اور نہ فتویٰ دیا جائے گا اور نہ رجوع کیا جائے گا، لیکن مبسوط
شرعی پر مجموعہ رسائل ابن عابدین ص ۲۰ (ص ۷۰)“

علامہ ابن عابدین کے مذکورہ بالا اقتباس سے مبسوط کے مندرجات کو دیگر کتب نقد پر جو فضیلت حاصل ہوئی جو اس
قطع نظر کر کے لائق مصنف نے مبسوط کی جس عبارت سے اس مسئلہ کو نقد خفی کا منفعی بہ قول قرار دیا ہے، اس کا تمام تر تعلق اموال
ظاہرہ کی زکوٰۃ سے ہے، علاوہ ازیں خود اس عبارت سے جو کچھ ثابت کرنے کی کوشش کی گئی ہے، وہ لائق مصنف کے ہمارے معمولی
کئے کا نہیں ہے، اس کا فیصلہ مبسوط کی پوری عبارت کے پڑھنے سے ہو سکتا ہے، مصنف نے جو عبارت نقل کی ہے، وہ حسب ذیل ہے:

وَلَمَّا لَمْ يَلْزَمْ هَذَا أَحْتَمَالِي فَيَسْتَوْفِيهِ إِلَّا مَا هُوَ يَكُونُ
شَرَعِيًّا وَلَا يَلْزَمُ مِنْ عَلَيْهِ اسْتِطَاعَتُهُ فِي
الْإِسْتِيفَاءِ كَمَا تَقْلِبُهُ الْخَبَرُ إِذَا صُرِفَ
بِنَفْسِهِ إِلَى الْمَقَالَةِ، ثُمَّ تَعْرِفُ هَذَا الْكَلَامَ
ہمارا ویل :- ہے کہ زکوٰۃ مالی حق ہے جس پر بلائی
شرعی کے سبب سے امام قہر کرتا ہے، لہذا امام کے قبضہ
کے حق کو وہ شخص جس پر زکوٰۃ واجب ہے، ساقط کرنے کا
اختیار نہیں رکھتا ہے، جیسے اوس شخص کو اختیار نہیں

فَاَذِیٰ مِنْ عَلَیْهِ مِنْ غَیْرِ مَطْلَبِهِ

الْبَیْضُ حَصْلٌ بَدَلٌ مَا هُوَ الْمَشْهُودُ عَلَیْهِ

بِخِلَافِ الصَّبْغِ فَاتَّهَ لَیْسَ مِنْ اَهْلِ

اَنْ یَقْبِضَ حَقَّهُ فَلَیْسَ بِالْمُؤْتَلِّیِّ فَمِنْ اَلِیْهِ

(جلد ۲ ص ۱۶۲)

یعنی یہ کہ جب اوس کی سچائی معلوم ہو جائے گی، تو اس سے تعرض نہیں کیا جائے گا، اور یہ اس لئے کہ فقہ اپنے حق کے لینے کی صلاحیت تو رکھتا ہے، لیکن اوس کے مطالبہ سے اس حق کا ادا کر دینا واجب نہیں ہوتا، اس لئے ذکوٰۃ وصول کرنے والے کو شریعت نے اذرا و لطف اس کا قائم مقام بنا دیا ہے، اس لئے جس نے فقہ کے مطالبہ کے بغیر ذکوٰۃ ادا کر دی اوس سے اصل مقصود حاصل ہو گیا، بخلاف بچہ کے کہ وہ اپنے حق کے لینے کی صلاحیت نہیں رکھتا، اس لئے اوس کو اوس کے حق

مطلوبہ سے ذکوٰۃ وصول کرنے والے کو شریعت نے اذرا و لطف اس کا قائم مقام بنا دیا ہے، اس لئے جس نے فقہ کے مطالبہ کے بغیر ذکوٰۃ ادا کر دی اوس سے اصل مقصود حاصل ہو گیا، بخلاف بچہ کے کہ وہ اپنے حق کے لینے کی صلاحیت نہیں رکھتا، اس لئے اوس کو اوس کے حق

مذکورہ بالا عبارت اس مسئلہ میں مسطور کے سلسلہ بیان کا آخری حصہ ہے، یہ معلوم ہے کہ فقہاء کے اجماعاً مفتی ہے، ترجیحی اقوال، مسائل اور دلائل کو آخر میں درج کرتے ہیں، یا اگر ان کو پہلے درج کرتے ہیں، تو دوسرے مسلک کے مروج ہونے کی طرف اشارہ کر دیتے ہیں، یہ خواہ اس موقع پر صحیح ہو یا نہ ہو، یہ تو بہر حال آشکارا ہے کہ علماء دین نے اس مسئلہ میں جو دو متفق ہو گئے ہیں، ان میں سے پہلی شق کے متعلق جو کتاب العشر والذکوٰۃ میں نقل کی گئی ہے، یہ تصریح ہے کہ اس کو بعض مشائخ نے اختیار کیا ہے، باقی رہی دوسری شق تو یہ بھی بعض دوسرے فقہاء اخاف ہی کا مسلک اور ان کے دلائل ہیں، کہ لہذا یعنی ہم اخاف کے دلائل کی بحث درج ہوئے ہیں، اس اخاف الذکوٰۃ شق سے اس مسئلہ میں حسب ذیل امور مستفاد ہوتے ہیں،

الف: بھل، استحق ذکوٰۃ فقہاء کا عامل ہے، جو ان کے حصہ اور حق کو وصول کرنے کے لئے مقرر کیا گیا ہے،

ب: فقہاء کو خود اپنے حق کا مطالبہ کرنے کا اختیار نہیں، اور نہ ان کے مطالبہ پر ادا کرنا واجب ہے، ج: اگر ادا باب اموال، فقہاء کو ان کا حق خود سے ویرین تو وہ عند اللہ ربی اللہ ہو جائیں گے، ان کی رقم کی یہ ادائیگی نہایت بچوں کی رقم کے مثل نہیں ہوگی، کہ اگر وہ ان کے ولی کے بجائے ان کے ہاتھوں میں دیدی جائے، تو ادا نہ ہو سکے، اس لئے عامل (جو نابالغ کے ولی و وصی کے ہمنوا ہے) کے توسط کے بجائے فقہاء کو بروااست دیدی جائے، تو وہ رقم ادا شدہ بھی جائیگی،

د: لیکن ادا باب اموال کے بیان پر اجماعاً نہیں کیا جائے گا، بلکہ رقم کے واقعی ادا کے جانے کی تصدیق کو ان کی جائے گی، اگر رقم فقر اور مستحقین کے ہاتھوں تک واقعی پہنچ جاتی ہو، تو سمجھا جائے گا، کہ ذکوٰۃ کی فرضیت کا اصل مقصود حاصل ہو گیا، ارباب مال سے دوبارہ رقم وصول نہیں کیا جائے گی،

الغرض اوپر جو کچھ ہم رد الحیثارت سے نقل کر آئے ہیں، مسطور کی مذکورہ بالا عبارت میں اسی مختصر بیان کی تشریح و دلائل کی گئی ہے، جس کا تمام خلاصہ صرف اسی قدر ہے کہ مشائخ اخاف میں اختلاف ہے، بعضوں کے نزدیک اس صورت میں صاحب مال عند اللہ ربی اللہ ہو جاتا ہے، اور بعضوں کے نزدیک یہی حیثیت سے مطالبہ کی ادائیگی اس کے ذمہ باقی رہتی ہے، تاکہ سلطان کے توسط سے وہ ادا نہ کر دے، لیکن لائق حنفی کتاب الفطر نے اس مختصر سی بات میں تفویض عثمانی "امد فیلہ شرح غری" کو کیا دقت قرار دیکر نتیجہ بحث میں حسب ذیل امور کلیتہً اخذ فرمائے کہ

۱۔ تفویض سے پہلے عند عثمانی میں بھی یہی پر عمل تھا، حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کی یہ تفویض تو کل حق تھی، اس لئے اس حق تھی

۷۔ مسبوطا غرضی کے فیصلہ کی بنا پر خطا ہر الزام پر مبنی ہے، ارباب اموال کو اس کا حق نہیں ہے، مگر اپنی زکوٰۃ کو اپنے اختیار سے مستحقین کو زکوٰۃ پر صرف کر دیں، اگر ایسا کریں گے، تو وہ زکوٰۃ سے بری الذمہ بنیں، جن گناہوں کے لئے خدا اللہ ان کی سزا دے گا،

۸۔ ہر قسم کی زکوٰۃ کی کتاب و سنت کی روشنی میں شرعی تنظیم کی صحیح شکل صرف یہ ہے، کہ ہر قسم کے مال کی زکوٰۃ امیر کے بیت المال میں داخل کی جائے، اور اس کے بیت المال کے واسطے سے فقراء و مستحقین کو زکوٰۃ کو دیا جائے (مطل)

لیکن جیسا کہ تفصیل اوپر گذرا، نہ تفویض عثمانی "محض وقتی تھی، نہ مسبوطا غرضی نے بحیثیت فیصلہ ناطق کے وہ سب کچھ جس کو مصنف نے نقل کیا ہے، اور نہ شرعاً ہر قسم کی زکوٰۃ بیت المال میں ملے الاطلاق داخل کرنے کا حکم آیا ہے، پھر خود علامہ شرعی نے مسبوطا میں بھی اموال باطنی کی زکوٰۃ کا تعلق ارباب اموال سے اسی طرح دکھایا ہے، جیسے فقہ کی دوسری کتابوں میں ہے،

(لاحظہ مجدد ص ۲۹۹ و نیز)

علامہ ازین ان تمام دلائل سے قطع نظر کر کے جو اوپر نقل کئے گئے، اگر ہم سبیل تنزل لائق مصنف کے ان بیانات کو ملاحظہ فرمائیں تو پھر فقرہ غرضی کے بہت سے احکام و مسائل کو یا تو رد کرنا پڑیگا یا ان کی لایعنہ دیالات کو قبول کرنا ہوگا، مثلاً لکھا کہ زکوٰۃ کا یہ مشہور مسئلہ ہے، کہ

و یکریه نقل الزکوٰۃ من بلد الی بلد الا
ان یقلعھا الا انسان الی قرابتہ او الی
تو دھروا حوج الیہا من اهل بلد ۱۰
(فتاویٰ عالمگیری ج ۱ ص ۱۲۶)

اسی طرح در مختار میں ہے، ۱۰۔

و کو زکوٰۃ نقلھا الا الی قرابتہ، بل فی الطہورۃ
لا تقبل صدقۃ الرجل و قرابتہ ما وجب
حق یتبى ابھو فیصد حاجتھو لا وجب
او اصلح او ادرع او اضع للسلجین
لادمن دار الحرب الی دار الاسلام (۱۰)

در مختار بر حاشیہ و المحتاج ص ۱۰۵
بہتر اور مسلمانوں کے لئے زیادہ نفع بخش ہو، یا ہوا

اس مذکورہ بالا مسئلہ کا تذکرہ کتاب العشر والزکوٰۃ میں سرے سے نہیں آیا ہے، اور نہ ظاہر ہے کہ مصنف کے مسلک کی روشنی میں اس کو کسی نہ کسی تاویل سے پیش کرنا پڑتا، یہ معلوم ہے کہ اس مسئلہ کا تعلق اموال باطنی کی زکوٰۃ سے ہے، لیکن لائق مصنف نے اموال ظاہرہ و اموال باطنی کے امتیاز کو نظر انداز کر دیا ہے، اس لئے جو دلیل کہ مصنف نے اس مسئلہ نقل زکوٰۃ کی ممانعت کے اس مذکورہ بالا مسئلہ کو مدعی نہیں کیا ہے، لیکن رشتہ داروں میں جان زکوٰۃ کے تقسیم کیا مذکورہ آیا ہے، وہ ان میں اس مسئلہ کو ممانعت

پیش کرنا پڑا ہے، چنانچہ فرماتے ہیں :-

”زکوٰۃ کی رقم کو ایسی حالت میں کہ امیر کی طرف سے کسی کو زکوٰۃ کی رقم مستحق پر صرف کرنے کا اختیار دیا گیا ہو تو..... ان کو دینی حاجت زدشتہ واروں کو، زکوٰۃ دینی جائز بلکہ افضل ہے (ص ۱۶۷)“

اس موقع پر صحت سے سادہ لفظوں میں یہ سوال ہو سکتا ہے، کہ اس مسئلہ کے بیان کرنے میں اگر امیر کی اجازت کی شرط لگائی ضروری تھی، تو فقہاء نے اس کو کلمتہ کیوں نظر انداز کیا، یہ نقد کی کسی ایک کتاب میں بھی اس قید اور شرط کے ساتھ اس مسئلہ کو کیوں نہیں لکھا گیا، بلکہ اوس کے برخلاف فقہاء کی تصریح کے مطابق جیسا کہ اوپر کے اقتباس میں گذرا، حاجت مند قرابت مندوں کی موجودگی میں ان کے بجائے کسی اور کو دینا (جس میں امام اور اوس کے توسط سے مستحقین داخل ہیں)، غیر محل پر صرف کرنا سمجھا جائے گا، اور بقول صاحب النہیر یہ ایسی صورت میں زکوٰۃ اوس سے عند اللہ قبول نہ ہوگی، اور ایک شہر سے دوسرے شہر میں بھیجا، خواہ مکہ و تہنہ ہی اسی حاجت مند فقہاء کی موجودگی میں یہ تہنہ ہی کہت بھی درج ہو جاتی ہے، اسی طرح یہ سمجھا جاسکتا ہے، کہ اگر ہر قسم کی زکوٰۃ کا امیر کے توسط سے یا اس کی اجازت حاصل کر کے ادا کرنا ضروری ہوتا تو نقد کی کتابوں میں بہت سے مسائل کا مفروضہ بیان کسی اور پر ہوتا، خصوصاً معادلت زکوٰۃ کے ضمن میں جو سائل آتے ہیں ان کے جو قیود و شرائط مرتب کئے گئے ہیں، وہ کسی اور ترتیب سے مرتب ہوتے، یہ سادہ مسائل اس طور پر ضبط ہوئے ہیں کہ مالک نصاب کو اصالتہً اپنی زکوٰۃ ادا کرنا ہے، چنانچہ زکوٰۃ ادا کرنے والوں کو مستحقین کی معاشی حیثیت کی تحقیق کر لینا یا ادا کرنے کے بعد جس کو اوس نے دیا ہے، اوس کے غنی یا اسی ہونے کا علم ہونا اور اس پر احکام کا مرتب ہونا وغیرہ ایسے مسائل ہیں جن سے معلوم ہوتا ہے، کہ ارباب اموال کی اپنی عبادت سے اصالتہً اپنی زکوٰۃ ادا کرنا ہے، اور یہ ہی ہر ہے، کہ یہ انہی احوال کی زکوٰۃ ہے جن کو فقہاء نے اصطلاحاً اموال باطن سے تعبیر کیا ہے،

اس سلسلہ میں یہ بات شک کا بجاسکتا، کہ ان اموال کی زکوٰۃ ادا کرنے کے لئے نہ صرف امیر کے توسط کی ضرورت نہیں بلکہ سرخی میں اس سلسلہ میں یہ تعریض جزیہ بھی موجود ہے، کہ اگر زکوٰۃ ادا کرنے والا زکوٰۃ کی رقم کو نہ صرف امام یا امیر بلکہ کسی غیر ذمی کے حوالہ کر دے، اور وہ غیر مسلم ذمی اس رقم کو مستحق شخص کے درمیان تقسیم کر دے، تو بھی زکوٰۃ ادا ہو جائیگی، چنانچہ مذکورہ بالا

فلو دفع الزکاۃ الی رجل واحد ان يدفع
الی الفقراء فدفن ولصدیق عند الدفع
جاز ولو دفعها الی الذمی لیدفعها الی
الفقر اذ جاز لوجود النیت من الامر هلک
فی حیطۃ الشرعی.

دگر زکوٰۃ کسی شخص کے سپرد کی، اور اس کو حکم دیا کہ وہ
فقروں کو دے گا، اور اس شخص نے فقروں کو دے
وقت زکوٰۃ کی نیت نہیں کی، تو یہ جائز ہوگا، اور اگر
زکوٰۃ کو کسی ذمی کے سپرد کیا کہ وہ فقراء کو دینا چاہے
جائز ہے، اس لئے حکم دینے والے کی طرف سے نیت

(۴)

تیسرے باب میں صفت نے اس مسئلہ پر کہ امام کو زکوٰۃ کے وصول کرنے کا حق بال زکوٰۃ کی حفاظت و حمایت کے صلہ میں نہیں ہے، بلکہ بعض شرعی ولایت کی حیثیت سے حاصل ہے، تفصیل سے نظر ڈالی ہی، اور اس سلسلہ میں مختلف عنوانوں کے تحت مباحث درج کئے ہیں، مثلاً امام کو مطالبہ کا حق کیوں ہے، یہ سبب حمایت یا سبب ولایت شرعی امام کی ولایت شرعیہ پر کتاب و سنت کی شہادت، کتاب اللہ سے اوسکی شہادت کہ زکوٰۃ اللہ کا حق اور اوس کا فرض ہے، اجماع و پیش روئی سے

اس کی شہادت کہ زکوٰۃ اللہ کا حق اور اس کا فریضہ ہے، تبیب اجماعیہ کے تخیل پر قرآن اور حدیث سے کوئی دلیل نہیں، تبیب اجماعیہ کا تخیل تاریخی نقطہ نظر سے صحیح نہیں، جو انہذا زکوٰۃ کی علت طہارت و تزکیہ ہے، حمایت نہیں، ہمارے نقطہ نظر سے یہ پوری بحث اور اس کے سبب عزائمات سرے سے اس مجموعہ کے لئے مؤذن نہیں اور حدت کر دینے کے لائق ہیں، اس لئے اقم مسطور اس بحث کی تفصیل میں جانا مناسب نہیں جانتا، باین ہم یہ عرض کرنا ضروری ہے، کہ جب اس سلسلہ میں بسوط کی ایک عبارت سے دلیل لائی گئی تھی، تو بسوط میں اس مقام کی عبارت بھی دیکھ لی تھی، جہاں سرخسی نے خاص اسی موضوع پر گفتگو کی جو اور جس کا خلاصہ یہ ہے کہ اگر کسی حصہ ملک پر سرکش مستولیوں کا قبضہ ہو جائے، اور وہ زکوٰۃ وصول کر لیں، اس کے بعد امام کو دوبارہ اقتدار حاصل ہو تو اس زمانہ کی زکوٰۃ وہ دوبارہ وصول نہیں کرے گا، اس لئے کہ اس زمانہ میں اس کے ہاتھوں مسلمانوں اور ان کے مال کی حفاظت و صیانت کا فرض ادا نہیں ہوا ہے، لیکن چونکہ ان مستولیوں نے جو رقم وصول کی ہے وہ صدقہ کی رقم کے طور پر وصول نہیں کی ہے، اور نہ ان کے ہاتھوں ان کے جائز مصارف میں صرف ہونے کی امید ہے، اس لئے اگر باب اموال خود سے دوبارہ رقم ادا کر دیں، تاکہ ان کے اور ان کے پروردگار کے درمیان کا جو معاملہ ہے، وہ صاف ہو جائے اس سلسلہ میں بسوط کی مختصر عبارت حسب ذیل ہے :-

ولکن الا ما دھجرجح حمایتہ فلیخذ لا یاخذ
ولکن یغنی فیما بینہ و بین اللہ تعالیٰ بالاداء
ثانیۃ لا یتجر لا یاخذ و ن اموال علی طریق
النصد قذہ بل علی طریق الا استیلا ل و
لا یصر فونھا الی مصارف النصد قذہ
فینبی لصاحب المال ان یودی ما دحب
علیہ اللہ تعالیٰ فانتہا اخذ و امنہ شیئاً
ظلماً،

(جلد ۲ ص ۱۰۰)

لیکن امام ان کی حمایت سے عاجز رہا، پس اس نے وہ (زکوٰۃ) نہیں وصول کرے گا، مگر جو کچھ صاحب مال اور اللہ تعالیٰ کے امین معاملہ ہے، اس لحاظ سے فتویٰ دیا جائے گا، کہ وہ صاحب مال دوبارہ زکوٰۃ دیتے، اس لئے کہ ان مستولیوں نے صدقہ کے طریق پر مال وصول نہیں کیا، بلکہ اس کا لینا بجز رواد کر لیا اور نہ وہ صدقہ کے مصارف میں اس کو صرف کرین گئے، اس لئے صاحب مال کو چاہئے کہ جو کچھ اس پر واجب ہے اس کو اللہ تعالیٰ کے لئے ادا کر دے، اس لئے کہ ان مستولیوں نے

اس سے ظلم سے وصول کر لیا تھا،

صنعت نے اسی مسئلہ کو تبیب اجماعیہ کی شرط پر تبصرہ کے ذیل میں بدائع الصنائع سے نقل کیا ہے اور دکھایا ہے کہ یہ بدائع الصنائع کی انفرادی رائے ہے، ہنقی بر مسئلہ میں بدو صلتہا لکن یہ مسئلہ نہ صرف بدائع میں ہے، بلکہ فقہ کی اکثر کتابوں میں موجود ہے اور فقہ دی الفنا میں جو اوپر بسوط سے نقل کئے گئے، ایسی صورت میں اس کو صاحب بدائع کی انفرادی رائے اور غیر منظمی لیکن تعجب انگیز ہے، پھر مزید حیرت کھبات یہ ہے، کہ مصنف نے اس کو صرف بدائع کی طرف منسوب کر کے اس کا رد بسوط کی اس عبارت سے کیا ہے، جس کو ہم عند اللہ بری الذمہ ہونے کے مسئلہ کے سلسلہ میں اوپر نقل کرتے ہیں، یہ غرض بسوط کی اس زکوٰۃ بلا عبارت کا جو بھی نقل کی گئی، کیا جواب ہو گا، حقیقت یہ ہے کہ اسی وقت میں مستول کا تعلق ایک دوسرے سے سرے سے نہیں ہے، کہ ایک کو دوسرے کے و دیں پیش کیا جائے، اسی طرح

ذکوۃ کی علت کا طہارت و تزکیہ مال کا ہونا بھی اس کو مستلزم نہیں کہ وہ امام کے توسط سے ادا ہو،

بہر حال ہمارا مدعا اس سلسلہ میں لائق مصنف کے بیانات کا رد کرنا نہیں ہے، بلکہ صرف یہ عرض کرنا ہے کہ اس بحث کے دلائل و براہین اور اس کے مباحث کو اس انداز سے لکھنے کی ضرورت تھی، کہ اس سلسلہ میں بھی فقہاء کے عمومی مسلک کے رد کرنے کی ضرورت پیش نہ آتی، بلکہ مصنف نے فقہاء کے لفظ، شرعاً کے استعمال کے سلسلہ میں جو کچھ اجمالاً لکھا ہے، اگر وہ اسی کو پھیلا کر مباحث قلمبند کرتے، تو مناسب ہوتا، کہ نتیجہ یہ معلوم ہوتا، کہ اسلام نے امام کو زکوۃ کے مطالبہ کا جو حق دیا ہے، وہ اس کو صرف حفاظت و حمایت کے منافع میں حاصل نہیں ہے، بلکہ ارباب اموال کے املاک و اموال کی باطنی تطہیر کے ساتھ دیگر مصالح ملی اس کے و داعی ہیں، کہ امام کے توسط سے زکوٰۃ میں ادا کیا جائے، اور اسی سلسلہ میں زکوۃ کے مصارف، اور ان کے غیر قوی و بی ضرورتوں کے پورا ہونے، رقموں کے منظم طریق پر وصول کئے اور صرف کئے جانے، اور ان سے غیر معمولی فی فوائد کے حاصل ہونے کی طرف اشارات کئے جاسکتے تھے،

اسی سلسلہ بحث میں آخرین میں یہ بھی اشارہ کرنا ہے، کہ بلاشبہ بعض ایسی صورتیں ہیں، کہ جن میں زکوۃ کے وصول کرنے کا حق امیر کو حاصل ہے، اگر وہ امیر کے توسط سے ادا کیا جائے، تو قانوناً امیر کو حق حاصل ہے، کہ وہ ارباب اموال سے ان کو دوبارہ وصول کرے، لیکن اس حق کا استعمال کرنا اسی امیر کے لئے ممکن ہو سکتا ہے، جو حق حاکمانہ و قوت تفتیز کا بھی مالک ہو، اور وہ ارباب اموال سے اس کو جبراً وصول کر سکے، موجودہ امارت شریعہ مبارک کا وجود میں نہایت عزیز اور اس کی خدمات بڑی قابل قدر ہیں، لیکن بہر حال یہ واقعہ جو کہ اس امارت کو جو کچھ بھی قوت تفتیز حاصل ہے، وہ خالص روحانی و اخلاقی بنیادوں پر قائم ہے، اس لئے قانون کی زبان اور حاکمانہ لب و لہجہ اس ادارہ کی وکالت کیلئے موزوں نہیں بلکہ ضرورت ہو کہ ان متون کو جہاں امیر کو سائے دوبارہ زکوۃ وصول کرنے کا حق حاصل ہو، عوام کے سامنے اس طور پر پیش کیا جائے کہ یہ سائل ان کے دل میں اتار سکیں اور وہ اخلاقی و روحانی حیثیت سے یہ نہ داری محسوس کر سکیں کہ زکوۃ کے داکر نے کیلئے امارت شریعہ کے توسط سے زکوۃ وصول کرنے کی اس طرح اموال یا ملکہ کی زکوۃ کے مسئلہ کو جس رنگ میں اس کتاب میں پیش کیا گیا ہو، اسکے بجائے فقہانہ نقل زکوۃ کی اجازت اصل اور اسے اوائف علیہ کے ساتھ جو دوسرے رکھی و اس کو فائدہ اٹھایا جاتا، اور اسی عنوان کے ماتحت مسلمانوں کو منظم طریقہ پر امیر شریعہ کے توسط سے زکوۃ ادا کرنے کی طرف مائل کیا جاتا، اور موجودہ قوی و قابل انتشار و پراگندگی کے نقصانات دکھا کر نظم و انضام کے فوائد و منیش پر ایمان پیدا ہوتا ہے، کہ امام وقت جو صاحب سلطنت ہوتا ہو، اس کی آمدنی کے شرعی ذرائع مختلف نوعیتوں کے ہوتے ہیں، ذرائع موجودہ امارت شریعہ کو حاصل نہیں ہیں، لیکن مسلمانوں کی، قوی اور اندرونی ضرورتیں اپنی جگہ پر قائم ہیں، اسلئے شرعی محاسن میں اضافہ کی ضرورت ہے، اور یہ ضرورت اصول باطن کی زکوۃ کو بھی امارت کے توسط سے ادا کرنے میں پوری ہو سکتی ہو، اگر یہ یا اسی انداز سے یہ مباحث قلمبند کئے جاتے تو امارت کی ضرورت بھی پوری ہوتی، اور اس کے ساتھ فقہ حنفی کے منطقی مسائل کی تحقیق اور نوعیتیں بھی ملنے نہ پاتیں، اور یہ جگہ اصل روح و شکل صورت میں قائم بہر حال جیسا کہ ہم بتا کر عرض کر چکے ہیں، ان ضرورت کے پیش کرنے کا اس مقصد و محض اتفاق ہی نہیں، اگر لائق مصنف و مکتبہ مستند جہان معروضات کو اتفاقاً فرمایا، تو ضرورت ہو کہ کتاب کے لئے آؤیشن میں جس کا مدد پر پیش ہو اس کے دوسرے اور تیسری باب کو شے جس سے قلمبند کیا جاوے اور ان میں مختلف اموال کی زکوۃ میں امیر ارباب اموال کو بھیجے جیسے جہاں نہ حق اخذ و حق صرف حاصل ہو، ان کی تشریح کیا کہ اور اس سلسلہ میں جو جزی مسائل آتے ہیں ان کو اسی ترتیب و تصریح کے ساتھ درج کیا جاوے، جیسے کہ فقہ کی کتابوں میں عام طور پر

بالتقیر والانتقا

مولانا عبد اللہ سندھی

ایک ناقدانہ جائزہ

انجناب مولانا سندھو عالم صاحب ندوی کھٹلا گراؤنٹیل پبلک لائبریری پٹنہ

مولانا عبد اللہ سندھی کی شخصیت ایک عجیب و غریب شخصیت ہے، اور ان کے افکار ان کی شخصیت سے بھی زیادہ عجیب و غریب ہیں۔ ایک جگہ گھرانے میں پیدا ہوئے، اسلام قبول کیا، دیوبند میں تعلیم پائی، سیاسیات میں داخل ہوئے، اور اس طرح کہ ہندوستان چھوڑا پڑا، جلاوطنی کی زندگی کا بل، ناسکو، انقرہ اور یورپ کے مختلف مقامات میں گزری، آخر میں مجاڑا گئے تھے، دس بارہ برس حرم کے سایے میں بھی رہے، اور اب پانچ سال ہوتے ہیں، کہ وطن کی کشش پھر اور نئے ہندوستان کی صفحہ لانی۔

مولانا کی زندگی کوئی پرسکون زندگی نہیں رہی ہے، دنیا کے تمام نشیب و فراز، دکھ، سکھ، اور رنج و محن کی گھاٹیوں سے ڈھلا میاب گذر چکے ہیں، اور اب کہ سفید عمر حاصل کے قریب آگیا، جو وہ اپنی تجربات زندگی اور نصف صدی کے مطالعہ کے نتائج کو جن میں تنقید کرتے ہیں، ہندوستان آنے کے بعد پیسے اسی انھوں نے کھاتے ہیں ایک تقریر کی، جس سے ہمارے دھن کی کو ایک جھلکا لگا، اس میں انھوں نے انگریزی لباس زیب تن کرنے اور لائینی حودت اختیار کرنے کی تلقین کی تھی، ظاہر ہے کہ صرف صاحبوں کا لباس اختیار کرنے سے لائینی صاحب نہیں ہو جاتا، اور نہ لائینی حودت برت لینے سے سائنس و فلسفہ کے اسرار کھل جاتے ہیں، یہ ایک سچی اور مرعوب ذہنیت کی فخر تھی، اور مولانا سندھی کی زبان سے ایسی باتیں سن کر کھڑی نظر پر بڑا دکھ ہوا،

اس کے بعد ان فرقان ولی اللہ نرسہ پتہ میں انھوں نے امام ولی اللہ کی حکمت کا اجمالی تعارف کرایا، گو اس میں بھی بہت سی باتیں قابل گرفت تھیں، مگر دوستوں نے یقین دلایا کہ مولانا اپنے انکار کے اظہار پر قانع رہیں، اور ان کا حال کچھ فرقہ ملائیت کا سا ہے شروع شروع میں وحشت ہوتی ہے، پھر افسانہ مانوس ہو جاتا ہے، ہم نے جی کڑا کر کے اس اجمالی تعارف کا بار بار مطالعہ کیا، مگر یہ اعتراف کرنا پڑتا ہے، کہ ہماری طبیعت اس سے مانوس نہ ہو سکی، تخیل و خیال کی تین تین خواہ کتنے ہی معصومانہ انداز میں ہو ہمارے لئے ناقابل برداشت اس لیے کہ سے توحید کے بعد مولانا نے شاہ ولی اللہ اور ان کی سیاسی تحریک کلمی، دستِ بزدل، جس میں حضرت سید احمد رشیدؒ کی اہل صادق پور اہل حق کے عام ماننے والوں پر انھوں نے نہایت سخت اور ناروا حملے کئے، ساتھ ساتھ پنجم اور مین کے مشہور اہل علم اور نامور تھن کو بھی اس سلسلے میں دھڑکھٹایا، اس کتاب پر ایک مفصل تنقید محافت کے چار ممبروں (فروری، مارچ، اپریل، مئی ۱۹۳۸ء) میں شائع ہو چکی ہے، جوابی علم میں تولیت کی نظروں سے دیکھی گئی،

یہ کتاب اور فرقان کا مطالعہ، دو فن اہل علم اور خواص کے لئے تھے، عام اور معمولی کچھ پڑے لوگ ان سے اچھی طرح فائدہ

لے مولانا عبد اللہ سندھی: از پروفیسر محمد سرور کتانی سائز ۳۴۸ صفحے کھلی جھپٹی غایت کاغذ، مولوی قیام اللہ، پتہ: سندھ ساگر کراچی، ۱۹۳۸ء

نہیں اٹھا سکے اس لئے ان کا دائرہ اثر و نفوذ بہت محدود رہا، ان کے برعکس زیر نظر کتاب مولانا کے ایک لائق شاگرد اور معتقد نے انسان زبان میں لکھی ہے جس میں ان کے تمام افکار رکھا اور پھیلا کر پیش کئے گئے ہیں، طرزیان و پچپ اور موثر ہے، واقعات کی تسلسل اور انکار سبھی اُن کے ساتھ بیان کئے گئے ہیں، غرض جہاں تک مولانا کے افکار و آراء کا تعلق ہے، یہ کتاب ان کے پیش کرنے میں پوری طرح کامیاب ہے، اور ہمیں یہ معتزذ میرے معلوم ہوا ہے، کہ مولانا اس کتاب سے بالکل مطمئن ہیں، یہ دوسری بات یہ کہ یہ کتاب دست کی روشنی میں کماں تک قابل قبول ہو سکے ہیں؟

کتاب تقریباً سو صفحوں پر پھیلی ہوئی ہے، اور تقریباً پوری اسلامی تاریخ پر مولانا کا تبصرہ اس میں آگیا ہے، محدثین انقلاب اسلامی تصوف اسلامی افکار میں قوی اور ملکی رجحانات اسلامی ہندوستان کی کبر اعظم اور گزرب زیب، شاہ ولی اللہ اور ولی اللہ کی تحریک خلیف ابواب کے ماتحت مولانا کے خیالات و افکار کی تشریح کی گئی ہے،

معصیت کا مقدمہ بھی اچھا فائدہ دل آویز اور دلچسپ ہے، اس سے اندازہ ہوتا ہے، کہ ہمارا نوجوان طبقہ اس وقت کیسی ذہنی کشمکش اور فکری الجھاؤ میں گرفتار ہے،

مولانا کے افکار کی تنقید اور مکمل جائزہ کے لئے بڑی فرصت اور پھیلاؤ کی ضرورت ہے، افسوس کہ نہ اس وقت ہمیں اتنی فرصت نصیب ہے، اور نہ ایک رسالہ کے محدود صفحات میں اتنی گنجائش ہے، سرسری طور پر ہم آئنا عرض کر سکتے ہیں کہ مولانا مسلمان اسلام اور ہندوستانی قومیت کا ایک محسن و کب پیش کرنا چاہتے ہیں، تاکہ ہندوؤں کو اسلام سے دشت نہ رہے، اور مسلمان بھی خوشی خوشی ہندوستانی قومیت کا جز بن سکیں، اسی اعتبار سے وہ وحدت انسانیت اور وحدت ادیان کے قائل ہیں، مولانا کے نزدیک قرآن مجید بھی اسی بنیادی فکر کا ترجمان ہے۔

”اور یہ بنیادی فکر عالمگیر، اذنی ابدری، اور لازوال ہے، قرآن میں بیشک اس کا جامع عربی ہے“ (ص ۲۱) لیکن یہ عہدیت مشابہہ حق کے بیان میں عرف سان و دنیا کے طور پر ہے، (ص ۲۱) اصل حقیقت تو وہی ہے، جو گیتا میں مولانا کے نزدیک گیتا ہی ہے، لیکن اسکی جو غلط تعبیر کی گئی ہے، وہ کفر ہے، گیتا کے متعلق تو گیتا وائے جاین، لیکن قرآن مجید کے تعلق یہ کتنا صحیح نہیں، کہ وہ مولانا کی وحدت انسانیت کا اشارہ ہے، اور نہ وہ وحدت ادیان کا قائل ہے، اس کا حامل تو ایک دین حق اور ہدی ہے، کرایا تھا، تاکہ سامی کائنات اس کی پابند ہو، اور اللہ کی زمین پر اسی کا قانون نافذ ہو، مولانا جن قوانین و مذہبی اقتدار کو رسوم کہتے ہیں، وہ صرف رسوم نہیں ان میں حدود اللہ بھی ہیں، اور حدود اللہ سے تجاوز کرنے والے کے لئے قرآن مجید کا جو سخت ہے،

لیکن ہمارے مولانا تو دین حق کی دہائی برتری گویا مانتے ہی نہیں، ان کے نزدیک اب قرآنی حکومت کا زمانہ گزر گیا، اور گزری ہوئی چیز وہاں نہیں آسکتی۔

تجزیہ نگار گدگیا، وہ پھر وہاں نہیں آکر تا، جو پانی بہ جاتا ہے، وہ لوٹا نہیں، قرآن پڑھ کر کے خلافت راشدہ کے دوران میں صحابہ نے حکومت بنائی، اب بیضہ ویسی حکومت نہیں بن سکتی، جو لوگ قرآن کو اس طرح سمجھتے ہیں وہ حکمت قرآنی کے صحیح مفہوم کا نہیں جانتے، بیشک خلافت راشدہ کی حکومت قرآنی حکومت کا ایک نمونہ ہے، لیکن یہ نمونہ بیضہ ہر دور میں منتقل نہیں ہو سکتا؟

حکمت قرآنی سے مولانا کی جو بھی مراد ہو، مگر ہم اسے شریعت سے الگ نہیں سمجھتے، جو حکمت شریعت سے بے نیاز کر دے

یا شریعت کو قرار واقعی اہمیت نہ دے، قرآنی حکمت نہیں کی جاسکتی،

مولانا کے افکار میں یہ چیز بری طرح کھلتی ہے، کہ وہ اسلام کا قلاوہ بھی موجودہ انسان کی فلاح و بہبود کیلئے ضروری نہیں سمجھتے۔
 "مولانا نے فرمایا کہ میں دین کو ایسی بنا پر انسانیت کے لئے ضروری سمجھتا ہوں، کہ اس پر چلنے پر سفر و فساد ان کی اہمیت
 پیدا ہوتی جو قیمتی سو لوگوں نے خاص اپنا اپنے خاندان یا صرف اپنے ملک کے خاص اور محدود مذہب کو دین حق مان لیا،
 اور جو ظاہری طریقوں میں ان سے مختلف ہوا، اس کو کافر قرار دیا، اور یہ نہ دیکھی کہ دین کا جو مقصود حقیقی ہے وہ
 اوں کے ہاتھ آتا بھی ہے، یا نہیں؟

جانے ظاہری طور طریقوں سے مولانا کی مراد کیا ہے؟ کیا نماز پڑھنا، روزے رکھنا، زکوٰۃ کی ادائیگی، حج ادا کرنا، یہ سب
 در طریقہ میں، اور جو ان کا قائل نہ ہو، وہ سب اسلام میں قبول ہو سکتا ہے؟ اور پھر چین بتایا جائے کہ تھوڑے مذہب
 سے مراد کیا ہے؟ کیا اسلامی شریعت بھی اس محدود مذہب کی فرست میں داخل ہے؟

اسلامی تصوف کے باب (ص ۱۲-۱۶۳) میں مولانا کا بیان بہت دلچسپ مفید اور سبق آموز ہے، یہ کون نہیں جانتا، کہ
 جو وہ ہندی تصوف کا بڑا حصہ و یدانت اور ہندو یوگیوں کے طریقوں سے ماخوذ ہے، اصل جذبہ تصوف جسے حدیث میں احسان
 کہا گیا ہے، یقینی خاص اسلامی چیز ہے، لیکن موجودہ فن تصوف، تزکیہ اور ریاضت کے تحت نئے طریقے، بیرونی اثرات کی خارجی
 کرتے ہیں، مولانا فرماتے ہیں:-

"ہمارے بعض علماء اس سے بہت چڑھتے ہیں، انھیں یہ گراں گذرتا ہے کہ مسلمان صوفیہ نے ہندوستان کے ویدانت سے استفادہ
 کیا، چنانچہ وہ ایسے تصوف کو غیر اسلامی قرار دیتے ہیں،..... ان ارباب علم و فضل کی خدمت میں یہ گزارش کرو
 کہ ایک جو جذبہ تصوف اور ایک ہے علم تصوف، اس جذبہ تصوف کو حدیث شریف میں احسان کا نام دیا گیا ہے،
 اوجس طرح اور علوم کی تدوین میں وہ سری قوموں کی تحقیقات اور تلاش و جستجو سے مسلمانوں نے فائدہ
 اٹھایا، اسی طرح تصوف کے طریق میں بھی دوسری قوموں سے استفادہ کیا گیا،

اسلامی تصوف پر سب سے زیادہ اثر ہندو ویرانی فکر کا ہوا ہے، (ص ۱۳۱)

"یہ مان پر ہمیں صرف استغناء کرنا ہو کہ اسلامی تصوف و یدانت کے فکر سے متاثر ہوا، اور ہندوستان کے
 مسلمان صوفیہ نے نفس باطنی کی اصلاح اور تصفیہ کے لئے ہندو یوگیوں سے ملے جیسے طریقے اختیار کئے، (ص ۱۳۲)
 بہر حال حقیقت یہی معلوم ہوتی ہے، رہے ہمارے صوفی علماء تو ان کی نفی کی بجائے، یہ بزرگان دین اور اللہ کے ترافع
 بندے ان صوفیانہ ریاضتوں کو خاص اسلامی چیز سمجھتے ہیں، جب آپ کہیں گے کہ یہ چیزیں ہندوؤں سے لی گئی ہیں، تو ان کا نفس
 طبعی طور پر اس طرح حقیقت کے قبول کرنے پر تیار نہیں ہوگا،

لیکن مولانا کا مطلب دوسرا ہے، وہ یہ فرماتے ہیں، کہ مسلمان صوفیوں نے ہندو یوگ کو ترجیح کیا، اس کی اصلاح کی،
 اسی کو پاکیزہ شکل میں ہندوؤں کے سامنے پیش کیا،

یہی وجہ ہے کہ ہمارا تصوف ہمہ جہد اور ہندو کو اپنی طرف کھینچتا ہے، مولانا کا خیال ہے، کہ اگر فرقہ وارانہ مقصدات
 نہ ہوتے، اور ہندوؤں کے دلوں میں مسلمانوں کی ہر چیز سے نفرت نہ پیدا کر دی جاتی، تو کچھ بعید نہ تھا، کہ مسلمان
 غرض کے بغیر سے ہر ہندو کے دل میں اسلامی تصوف گھر کر لیت، اور ہندوستان کے سچے طبقہ اسلام کو گریہ ہو جاتا
 (ص ۱۳۳)

مگر بے بڑی شکل تو یہی ہے، کہ فرقہ وارانہ تعصبات شروع سے موجود ہیں، اور ہندوستانی قومیت سے میل کی کوشش بھی ہندوؤں کو اسلام سے قریب نہیں لاسکتی، البتہ یہ ہو سکتا ہے کہ اس گھینچا تائی میں کچھ اسلام ہی کا رنگ بھکا جائے، یہ کوئی خواہ مخواہ کاندھینہ نہیں ہے، ایسا پہلے بھی ہو چکا ہے، اکبر اور دارالعلوم کی نامبارک کوششوں کا یہی نام ہے۔

”اسلامی تہذیب کی طرح تاریخ اسلام کا بھی مولانا نے اپنے نقطہ نظر سے نہایت گہرا جائزہ لیا ہے، ان کا نقطہ نگاہ یہ ہے کہ اسلام گوہرِ بین الاقوامیت کی دعوت ہے، اگر وہ قومیتوں کا انکار نہیں کرتا“ (ص ۱۹۶)

وہ انسانیت میں بین الاقوامیت، اور قومیت میں قوم کو تسلیم کرتے ہیں، عقیدہ وحدت الوجود ان کے انسانی فکر کا ترجمان نظر ہے، بین الاقوامیت کی جگہ وحدتِ ادیان کو دیتے ہیں، قومیت کی تعبیر وہ خاص دین یا شریعت سے کرتے ہیں، وہ بدلتے ان تینوں چیزوں پر ایمان رکھتے ہیں :-

”عقیدہ وحدت الوجود، وحدتِ ادیان، اور ایک مستقل دین کی جو بالترتیب جدا جدا حیثیتیں ہیں، ان کی وضاحت کرتے ہوئے ایک دفعہ مولانا نے فرمایا، کہ ان کی مثال انسانیت، بین الاقوامیت، اور قوم کی ہے۔ بین الاقوامیت عامہ پر عقیدہ رکھتا ہوں، اور اسی بنا پر میں بین الاقوامیت پر بہت زور دیتا ہوں، لیکن انسانیت اور بین الاقوامیت پر عقیدہ رکھنے سے میرے نزدیک یہ لازم نہیں آتا کہ قوم کے مستقل وجود کو نہ مانا جائے..... قوم، بین الاقوامیت، اور انسانیت، ایک سلسلہ کی مختلف کڑیاں ہیں، بعد میں میرا شخصی عقیدہ، میرا قوی اور دینی مذہب اور وحدتِ ادیان اور وحدت الوجود، ذہنی ارتقاء کے مراحل ہیں..... (ص ۱۹۷)

گویا اسلام کی حیثیت آپ کے نزدیک صرف ایک قوی و دینی مذہب کی رہ گئی، وہ ایک عالمگیر دین نہیں رہا۔

تھے جسے ہی کر رکھتا ہے، پر کیا کیا جائے، کہ مذہبِ بلا اقتباس سے ایسا بھی کچھ سمجھیں آتا ہے، مگر ہے کہ یہ ہماری باتیں کچھ کا قصور۔

اسی قومیت اور وطن پرستی کے نشے میں مولانا عربوں اور عربی زبان اور عربی قرآن کے بارے میں ایسی باتیں کہ گئے ہیں ہمارے نزدیک اسلام کی روح کے سراسر اختلاف ہیں، ملاحظہ ہو :-

..... بے شک..... قرآن کا بنیام سب قوموں کے لئے تھا، لیکن آپ کی بعثت کا پہلا مقصد یہ تھا، کہ قریش کی اصلاح و تہذیب ہو جائے..... چنانچہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی وحییتیں ہیں، ایک قوی، اور دوسری عمومی اور بین الاقوامی (ص ۱۹۱)

..... اس ذہنیت کا نتیجہ یہ تھا کہ عربی زبان کو مقدس مان لیا گیا، عربوں کو سب قوموں سے افضل بتایا گیا بے سوچے سمجھے قرآن کی عربی تن کی تلاوت کرنا ثواب ٹھہرا..... (ص ۱۹۲)

فہم قرآن پر زور دینا اور بات ہے، اور تلاوت کے ثواب سے محروم کرنا اور بات ہے، غالباً مولانا تلاوتِ قرآن کے بارے میں عربی برتری اور عربی تفوق کی تردید میں شاید ان کی زبان سے نکل گیا ہو۔

اسلام قومیتوں کا انکار نہیں کرتا، وہ قوموں کے مستقل وجود کو تسلیم کرتا ہے، اس میں وہ صراحہ اور غیر صراحہ قومیت کا امتیاز کرتا ہے، وہ قومیت جو بین الاقوامیت کے منافی ہو، وہ اس کے نزدیک مثبت مذہم و مبینہ کہہ سکتے ہیں۔

کہا دو جدی سرے سے ذریعہ، مولانا کے خیال میں یہ ناممکن ہے (ص ۱۹۶)

اسلام کی دعوتِ اقوامیت کی دعوت میں تھی، بلکہ اس نے قریش کی قومیت کو ایسی شکل دیدی کہ وہ بین الاقوامیت کے مخالف رہتا۔

ایک مسلم کی حیثیت سے ہیں مولانا کے اس فکر کے قبول کرنے سے انکار ہے، اسلام قومیتوں کے نقطہ نگاہ سے سوچا ہی نہیں اسلام قومیت کی تعمیر نہیں کرتا، وہ حزب کی تشکیل کرتا ہے، اسلام نے چند اصول و مبادی پیش کئے ہیں، جو انھیں قبول کرتا ہے ان پر ایمان رکھتا ہے، اور انھیں اپنی زندگی کا دستور اعلیٰ بناتا ہے، وہ اس حزب کا رکن ہے، یا یوں کہئے کہ وہ اسلام کی بین الاقوامی برادری میں شامل ہو جاتا ہے، نسل اور جغرافیہ والی قومیت کا تصور بھی اس کے قریب نہیں چھلکے پاتا، اصل یہ جو کہ مولانا کے دل و دماغ پر دوس اور اسٹالن چھائے ہوئے ہیں، جس طرح اسٹالن، اشتراکیت کے اصولوں میں ترمیم کر کے، اسے قومی رنگ دینے میں کامیاب ہو رہا ہے، اسی طرح ہمارے مولانا بھی اسلام کو قومی لباس پہنانا چاہتے ہیں، وہ ایسی قومی پارٹی بنانا چاہتے ہیں، جو بین الاقوامی رجحان رکھتی ہو، اسی لئے وہ ٹرڈسکی جیسے مومن قاتل اشتراکی کے مقابلے میں اسٹالن جیسے ہوشیار اور زمانہ ساز کو پسند کرتے ہیں، یہ سب کچھ ہم اپنی طرف سے نہیں کہہ رہے ہیں، زیر نظر کتاب میں پورے نوٹس دئیے اسلام اور اشتراکیت کی مماثلت کے ذکر کئے گئے ہیں، افسوس کہ مضمون کی تنگ و مانا فی طول طویل اقتباس کی اجازت نہیں تھی اس لئے صرف اس کا ابتدائی حصہ پیش کرنے پر اکتفا کرتے ہیں جس میں اس مشابہت و مماثلت سے برأت ظاہر کی گئی جو،

”عاشا وکلا؛ ہمارا مقصود یہاں کسی قسم کا مقابلہ کرنا نہیں ہے، اور نہ کسی طرح کی مشابہت ثابت کرنے کی غرض جو، لیکن تاریخ اسلام کے ان ادوار کو سمجھنے میں اس زمانہ کی ایک اور بین الاقوامی تحریک سے بڑی مدد مل سکتی ہے، خوش قسمتی سے یہ تحریک ہمارے سامنے اٹھی، ابھری اور پھیلی، اور مختلف مراحل سے گزری ہے“

..... ہماری مراد اشتراکیت کی تحریک سے ہے، (ص ۲۲۰)

غرض تو مشابہت ثابت کرنے کی نہیں ہے لیکن اسلام کے تاریخی ادوار کو آپ دیکھتے ہیں اشتراکیت ہی کی تاریخ کی روشنی میں، مثلاً ولی اللہ اور ان کی سیاسی تحریک میں بھی ایک موقع (ص ۱۶۳ حاشیہ) پر یہ مماثلت پیش کی گئی ہے، (زیر ملاحظہ ہو محاورات مادہ چہ ششہ، ۱-۲-۱۹۱-۱۹۱ حاشیہ)

اسی قومیت کا فیض ہے کہ مولانا سندھی کی آزاد طبیعت پر تاریخ اسلام کے غیر عربی دور کی تنقید بھی شاق گذرتی جو بدقسمتی سے ہندوستان کے قدامت پسندانہ اہل قلم بھی عربیت کے دلدلہ میں، اس لئے ان سے بھی ہمارے مولانا خوش نہیں، ان کے دینی عربوں کے، اہل قلم نے تاریخ اسلام کے غیر عربی دور کو ہمیشہ زوال، بکیت اور بے دینی کا عہد ثابت کیا، اسلام کی تاریخ کا یہ تصور ٹھیک نہیں، ہماری بدقسمتی ہے کہ اس زمانے میں ہندوستان کے مسلمان اہل قلم میں سے جن لوگوں نے بھی تاریخ اسلام پر کتابیں لکھیں، وہ عربی تعزیمات سے بہت متاثر ہوئے، اور چونکہ عربی زبان کو ہمارے ہاں مقدس سمجھا جاتا ہے، اور اس زبان میں جو کچھ بھی لکھا ہوا ہو، اس کو الہام کا دھڑ بھڑانا، اس لئے یہ خیال ہندوستان کے اہل قلم میں بھی عام ہو گیا، (ص ۲۲۱)

ہم مولانا کو یقین دلاتے ہیں کہ عربی زبان میں لکھی جوتی ہر چیز کہیں بھی الہامی نہیں خیالی کی باقی، عربی زبان میں الہامی اور مقدس چیز صرف ایک ہے، اور وہ ہے کتاب اللہ، جس کے تقدس سے شاید ان کو بھی انکار نہ ہو، ابھی تاریخ اسلام کے بعض غیر عربی ادوار کی تنقید و تفتیش تو اس کے ذمہ دار وہ بھی ہیں، جو اسلام کی صراطِ مستقیم سے دور جا پڑے،

قومیت اور وطن پرستی کا جذبہ اچھے خاصے جو شہنشاہِ مغل اور وسیع المنظر عالم کو راہِ اعتدال سے کٹا دور لے جاسکتا ہے اس کا اندازہ مولانا کے ان خیالات سے ہو سکتا ہے، جو زیر نظر کتاب میں اسلامی افکار میں قومی اور ملکی رجحانات کے عینان سے

مترجم کے لئے: (۲۴۲-۲۴۳)

یہ صحیح ہے کہ دین اسلام کسی ایک ملک، قوم یا زمانہ کے لئے مخصوص نہیں، اسلام تمام انسانیت کا دین ہوا اور قرآن کریم انسانیت کے اسی دین کا ترجمان (اور قانون) ہے۔
اس مالگیری قانون کو چار زمین علی جامہ پہنایا گیا، یہ جامہ اس مالگیری قانون کی ایک تعبیر ہے، جو زمانہ ماحول اور اہل حجاز کی طبیعت کے مطابق کی گئی، اس تعبیر کو اصل قانون کی طرح عمومی اور ابدی سمجھنا نہیں چاہئے۔
آپ سمجھتے ہیں حجازی تعبیر کی چیز ہے؟ ہم سیدھے سادھے مسلمان تو اسے محض حجازی تعبیر کہنے کی جرأت نہیں کر سکتے، اس کا اصلی نام سنت ہے، جو قرآن پر زائد قوانین، لیکن اس کی تفصیل و تشریح ضرور ہے، اگر اسلام، سنت کو کتاب اللہ سے الگ نہیں قرار دے بلکہ اسی کا قلم ہی سمجھتے ہیں، لیکن مولانا فرماتے ہیں :-

”دین صرف قرآن میں منحصر ہے، اور قرآن ہی دین کا قانون اساسی ہے..... اسلام کی اجتماعی اساسی تحریک قرآن شریف میں منضبط ہے، اور وہ غیر متبدل رہے گی لیکن جہاں کہیں کسی قانون پر عمل درآمد شروع ہوتا ہو تو وہ طبع کی حالت کے مطابق چند تبدیلی قوانین بنائے جاتے ہیں، قانون اساسی کو غیر متبدل ہوتا ہے لیکن تبدیلی قوانین ضرورت کے وقت بدل سکتے ہیں، ہم سنت انھیں تبدیلی قوانین کو کہتے ہیں۔“
سنت مولانا کے نزدیک حجازی یا مدنی سوسائٹی کی ترجمان ہے، اس لئے اس میں ان کے نزدیک تبدیلی ہوسکتی ہے؟
نظر عنایت سنت ہی پر نہیں کرتی، بلکہ اس کے بعد ایک قدم آگے بڑھ کر وہ قرآن کے احکام کو بھی ابدی اور مالگیری نہیں مانتے :-
”مولانا کے نزدیک بھی قرآن میں کہیں کہیں جو احکام ہیں، وہ دراصل ایک مثال کی حیثیت رکھتے ہیں، ان احکام کو اپنی خاص شکل میں ابدی اور مالگیر ماننا صحیح نہیں، عرب کے خاص حالات میں قرآن کے عمومی بنیام کو صرف ان احکام کے ذریعہ ہی عمومی صورت دی جاسکتی تھی، (ص ۲۵۴)

ایک دوسرے انداز میں اس کی تشریح ملاحظہ ہو :-

مولانا فرماتے ہیں کہ نبوت انسان کی جمعی استعداد کا انکشاف نہیں کرتی، اور انسان کی جمعی استعداد اس کے خاص ماحول ہی سے بنتی ہے، مثلاً ہندوستان میں فطرۃ ذبح حیوانات پسندیدہ نہیں، اس لئے اگر کوئی ہندوستانی ذبح حیوانات سے بچے، (یعنی اپنے اوپر حیوانات کا گوشت حرام کرے) تو اس کا فیصل خلاف نبوت نہ ہوگا،
یہ سب اُسی جذبہ وطن پرستی کے مظاہر ہیں جو مولانا کی رنگ و بے میں سرایت کے ہوئے ہے، اور جس کی کھوج میں انھوں نے مسلمانوں کی پوری تاریخ کھنگال ڈالی ہے،

احکام قرآنی کی تبدیلی اور تغیر کے متعلق ایک اور ارشاد ملاحظہ ہو، جو بالکل واضح ہے، اور کسی تبصرے کا محتاج نہیں :-
”غیر عرب اقوام کے لئے اس بنیام (یعنی قرآن کریم) کو جو نظائر عربی شکل میں تھا، اپنانے میں جو وقتیں پیش آئیں، اور طرے سے حل کیا گیا، عربوں کو دوسری قوموں پر عمرانی حاصل ہو گئی تھی، ان قوموں کے خواہنے و ضرورت کو اس نے مان لیا، کہ یہ عمرانی قانون کا قانون تھا..... البتہ دوسری قوموں کے خواہنے کے لئے اس قانون کو اپنانے میں جو رکاوٹ ہو سکتی تھی، وہ ہونے دوڑ ہو گئی، کہ اس قانون میں چمک تھی، غیر عرب اقوام کے لوگ کو اجازت تھی، اگر وہ چاہیں تو عربی تائید کو مجتہد قبول کر کے عرب بن جائیں یا اس کی روشنی میں اپنے لئے

ایک قوی قانون بنائیں (ص ۲۶۱)

ہم نہیں سمجھ سکتے کہ چمک سے مولانا کیا مراد دیتے ہیں، پھر اگر چمک کی تاویل بھی کر لیا ہے، تو قوی قانون کی کوئی تشریح ہوتی، ردہ در خیال تو یہ کہ یہ سب اُسی وطنیت کے جراثیم ہیں، جو مولانا سندھی جیسے دیدہ و دار و درختہ رس عالم کو کعبہ و حرکت کی طرف لئے جا رہے ہیں، ان کی ہڈیاں پھولوں میں رہیں، عارف لاہوری نے کتنا بچ کر کہا تھا :-

ان تازہ خدائوں میں بڑا سب سے وطن جو جو ہیں اس کا ہے، وہ مذہب کا کفن ہے، (اقبال)
ہر چیز کی ایک حد ہوتی ہے، راقم اپنی سادہ لوحی سے یہ سمجھا تھا، کہ جذبہ وطنیت کی بھی کوئی نہ کوئی حد ہوتی ہوگی، مگر مولانا سندھی کے افکار و سیاسی تعلیمات سے واقفیت کے بعد اس خیال کی غلطی آشکارا ہو گئی، مسئلہ خلقِ قرآن اور اس کی قوی تشریح پر مولانا نے جو خیالات ظاہر فرمائے ہیں، ان کو بڑھ کر یقین ہو گیا، کہ اس جذبہ وطن پرستی کی کوئی حد نہیں، اور نہیں کہنا جاسکتا، کہ اس کی فتنہ سامانیاں کمان جا کر دم لیں گی، لیکن ہے بعض سیدہ سادے عقیدہ مندوں کو یہ جملے ناگوار معلوم ہوں، مگر راقم ان سے ذرا صبر کی درخواست کرے گا، آئے ذرا جی کڑا کر کے مسئلہ خلقِ قرآن کی قوی تعبیر فرمائیے، اس کے بعد آپ کو فیصلہ لاحق ہوگا، اب تک اشتراکِ یوں کی یہ خصوصیت مشہور تھی، کہ وہ دنیا کی تاریخ کی تیسرے معاشی عوامل کے ذریعہ کیا کرتے ہیں، مگر اب معلوم ہوا کہ وہ اس خط میں منفرد نہیں، ہمارے بعض ارباب فکر کا بھی یہ کمال ہے کہ اسلام کی پوری تاریخ کی تفسیر و تعبیر قوی نقطہ نظر سے کر لیتے ہیں، ایک نمونہ ملاحظہ ہو،

”ہامون کے زمانہ میں خلقِ قرآن کا بھی مسئلہ اٹھا، ایک گروہ کہتا تھا، کہ کلامِ الہی جو خدا کی صفاتِ قدیمہ سے ہے وہ قدیم ہے، لیکن جو الفاظِ آنحضرت پر نازل ہوتے تھے، وہ مخلوق اور حادث تھے، محدثین کہتے تھے، کہ کلامِ الہی ہر حال میں قدیم ہے، ہامون نے پیٹلے گروہ کی حمایت کی، اور اس خیال کو سلطنت کا اصولی مسئلہ بنایا اور محدثین کی قیادت امامِ مصلیٰ (احمد بن حنبل) نے فرمائی، خلقِ قرآن کے اس نزاع کے متعلق مولانا فرماتے ہیں، کہ ہامون کے زمانہ میں عربوں کے ہاتھ سے سادات کے سب ذرائع چھین چکے تھے، اے دے کے ایک زبان رہ گئی تھی، اور آ۔ وہ اسے خاص الہی زبان منوانے پر مصر تھے، اسی مسلمان قرآن کی تعلیم تو من جانبِ اللہ مانتے تھے، لیکن قرآن کے الفاظ کا وہ قرآن کے معانی میں اصل تعلیم کی طرح قدیم اور غیر فانی تسلیم کرنے کو تیار نہ تھے، عربی الفاظ پر زور دینے والے حقیقت میں عربی تفوق کے قائل تھے،.....“

محدثین کا اصرار تھا، کہ قرآن کریم کے الفاظ کا کوئی غیر مخلوق مانا جائے اور یا اس مسئلہ کو حل ہونی ہی رکھا جائے، کیونکہ عربی الفاظ کا کوئی تفوق ماننے سے عربی تفوق پر زور پڑتی ہے، (ص ۲۶۴)

ان افکارِ مزین کو پڑھے اور مولانا کی جدتِ طبع کی داد دیجئے، یا پھر مسلمانوں کی تیسری کامیابی یہ کہ ان کے اہل نظر و فکر راہِ حق سے کس قدر دور ہوتے جا رہے ہیں،؟ فتنہ خلقِ قرآن کی یہ تشریح بالکل غلط، اور واقعات کے خلاف ہے، باتِ تہی تھی کہ ہامون کو مناظرہ کا شوق تھا، ایسا یون سے مناظرے میں کلامِ اللہ کو حادث کہہ گیا، کہ عیسیٰ (علیہ السلام) کو اللہ ہو کر مخلوق ہو تو پھر قرآن کلامِ اللہ ہوتے ہوئے کیون مخلوق اور حادث نہ ہو، اور ہرے مطالبہ ہوا کہ تمہارے ملا، تو قرآن کو مخلوق اور حادث نہیں کہتے، حکومت کا نشانہ بڑا ہوتا ہے، دیکر کیا تھی، دربار میں ملا کی طلبی ہوئی، مگر ردِ دل دے اور باز سزا دلائی، کسی کمی نہیں رہی،..... لیکن انہی میں چند ایسے اربابِ عزیمت استقامت بھی تھے، جنہوں نے پوری پارہ وری اور بہادرانہ کے ساتھ اس فتنہ

کا مقابلہ کیا، انہیں اذیتیں دی گئیں، قید خانوں میں طرح طرح سے پریشان کیا گیا، لاکھوں کے مجمع میں بلا کر ڈرتے مارے گئے، بدن زخموں سے چور ہو گئی، مگر یہ اللہ کے بندے واقعی سے نہ بنے، اور تاریخ پر ایک مستقل نشان چھوڑ گئے، آج پوری اسلامی تاریخ میں حسین بن علی (رضی اللہ عنہ) و عن والدین کے بعد احمد بن حسنؒ کا موقف اپنی نظیر نہیں رکھتا، دنیاوی اور مادہ پرست قوتوں سے مقابلہ مقصود نہیں، مگر پسپائی، تقویٰ عرض کیا جاتا ہے، کہ اگر مولانا کا جی چاہے تو انقلاب روس اور جدید ترکی کی تاریخ کھینچ کر دیکھ لیں، ابن حسنؒ کی استقامت اور برداشت کی مثال مشکل سے ملے گی :-

اُولَئِكَ اَبَآئِي فَجَنَّتْ بِمَشْهَرٍ اِذَا جَمَعْتُنَا يَاجُوزِيَ الْهَاجِمِ

ذہانت اور اوج سے ایک اونٹنی بات کہہ دینا آسان ہے، مگر اسے ثابت کرنا مشکل ہے، لیکن عربی تفوق کا جذبہ، اور کمان ابن حسنؒ اور ان کے رفیقوں کا انفضال، ہجما و شتتاں مابین الاوض و السہماء مولانا سندھی نے زیادتی اور ظلم کی حد کرنا ابن حسنؒ کا تو یہ عالم تھا کہ ڈرتے پر رہے ہیں، تہ بند کھلا پڑتا ہے، بدن بولہ مان ہو رہا ہے، وقت کا سب سے بڑا شہنشاہ (مستعمر) کہتا ہے، کہ اب بھی کہہ دو، صرف زبان سے مخلوق کا نفاذ داکر دو، مگر لب پر جاری ہو تا ہے، تو یہ شہرہ و ماثورہ :-

اعطوني شيئاً من كتاب الله عز وجل، و سنته و رسوله صلى الله عليه و سلم و حتى اقول به (جلاء لطيف)

مگر یہ یورپ کی ہدایت کا لوہا ماننے والے کہتے ہیں، کہ وہ بیکر صداقت و عاشق سنت عربی زبان اور عربی تفوق کی خاطر اپنی جان گونانے پر تیار ہوا تھا، اللہ جانتا ہے کہ ان ائمہ صِدق و صفا کے ایمان و اخلاص پر اس سے زیادہ بہرہ نجاتنا نہیں اٹھایا جاسکتا، و سَيَخْلُو الدِّينَ ظِلُّو اِيَّيْهِ مُتَقَلِّبُونَ،

مولانا کہتے ہیں کہ تہ شین کا امر تھا کہ قرآن کے الفاظ کو غیر مخلوق مانا جائے، یا اسے گول مول ہی رکھا جائے اس گول مول کی حقیقت یہ ہے کہ سلف کا ایک طبقہ صفات باری کے بارے میں بے اعتنا تھا تا تھا، امام مالک کا مشہور قول ہے :-

”الا ستواء معلوہ و الکيف مجهول و السؤال عند بد عتہ۔“

اسی طرح کلام الہی کے بارے میں ایک طبقہ کہتا تھا :-

القرآن كلام الله لا اعرف مخلوق او غير مخلوق۔

یہ گول مول ضرور ہے، مگر مثال مثالی کا گول مول نہیں، اس اجمال کی تر میں عقیدہ کی پاکیزگی، اور ایمان کا رسوخ ہو

اور یہ چیز استغناء کی بجائے شک کی تسکین ہے

اسی سلسلہ میں ایک بات اور مولانا فرماتے ہیں،

”مجھے مسلمان قرآن کی تعلیم تو منجانب اللہ داتے تھے، لیکن قرآن کے الفاظ کو وہ قرآن کے معانی یعنی اصل مسلم کی

طرح قدیم اور غیر قرآنی تسلیم کرنے کو تیار نہ تھے۔“

اس پر چند سوال پیدا ہوتے ہیں، :-

(۱) دور عباسی کے وہ کون کون مسلمان تھے، کیا عقیدہ خلق قرآن کے تھے، انہیں اور مکررین کی تفسیر منسل اور

قوسیت کی بنیادوں پر تھی؟

(۲) قرآن کے الفاظ کو غیر قرآنی تسلیم کرنے کے سنی یہ تو نہیں کہ وہ منجانب اللہ بھی نہیں، مولانا کے بعض بیانات سے

یہ شبہ پیدا ہوتا ہے :-

در اصل بات یہ ہو کہ ایک عجمی کی عقل یہ سمجھ ہی نہیں سکتی، کہ اللہ کی تعظیم جو تمام زبانوں اور سب دنیا کے لئے ہے، وہ عربی اسلوب بیان اور عربی نظم الفاظ کی پابند ہو عجمی ذہن کے لئے قرآن کے الفاظ کا غیر مخلوق سمجھنا ناممکن ہوا وہ تو معانی کو قرآن سمجھ لگا، (ص ۲۶۶)

وہ تو معانی ہی کو قرآن سمجھ لگا، اس فقرہ سے شبہ ہوتا ہے، کہ کہیں کچھ اور تو نہیں مراد لیا جا رہا ہے؟
مولانا یہ بھی فرماتے ہیں کہ

”ماہون کے زمانے میں عربوں کے پاس سے دس کے ایک زبان رو گئی تھی، اور اب وہ اسے خاص الہی زبان منوانے پر مصر تھے،“ (ص ۲۶۶)

دریافت یہ کرنا ہو کہ آپ عربی زبان کو کسی درجے میں الہی زبان مانتے بھی ہیں،؟ خاص و عام کی بحث تو بعد کی چیز ہے، جان تک اسلام کا تعلق ہے مسلک بالکل صاف ہے، قرآن مجید اللہ کا کلام ہے، جو اس میں شک کرے اس کے گنہگار شک و شبہ کی کوئی گنجائش نہیں، یہ بھی واضح ہو کہ یہ اللہ کا کلام (قرآن مجید) عربی زبان میں ہے تو اب عربی زبان، الہی زبان ہوئی یا نہیں؟ اگر آپ کی رغبت تو صرف معانی ہی کو قرآن سمجھتی ہے، اور آپ کے نزدیک اللہ کی تعظیم عربی اسلوب بیان اور عربی نظم الفاظ کی پابند ہو ہی نہیں سکتی،

اب یہ باب ختم ہوتا ہے، آخرین ایک قومی نعرہ اور سن لیجئے، نعرہ ہے تو وطن پرستہ نہ مگر زبان علم اور حرکت کی اختیار کی گئی ہے۔

مولانا کے نزدیک دلی بھی دشت و بند اور بنجرا کی طرح مسلمانوں کے ایک مستقل مرکز کی حیثیت رکھتی ہو جس طرح عرب مسلمان ایک مستقل قوم تھے، اور ان کا سیاسی مرکز دشت و بند اور ہما، اور ایرانی مسلمان ایک مستقل قوم ہیں، اور ادھون نے بنی، کو اپنا مرکز بنایا، اسی طرح ہندوستان میں ایک مستقل حیثیت رکھتے ہیں، ان کی اپنی زبان ہے، اپنا فقہی مذہب ہے، اپنا علم کلام اور خاص حرکت ہے، جس طرح ایرانیوں نے عربوں سے اپنی قومی شخصیت منوائی، اور ایرانی زبان، ایرانی فقہ، ایرانی علم کلام، اور ایرانی تمدن مسلمانوں کی بین الاقوامی برادری کا ایک مستقل جز ہیں گئے، اس طرح ہندوستان میں مسلمان بھی ایک مستقل قوم ہیں، (ص ۲۷۲)

ایرانیوں نے جس طرح اپنی قومی شخصیت منوائی، اس کی بڑی دردناک داستان ہے، اس کا ذکر نہ چھیڑا جاتا، خواہا تھا، رہا مسلمانان ہند کا اپنا فقہی مذہب تو ہیں اس کا علم نہیں، ان کی اکثریت فقہ حنفی کی پابند ہے، جو صرف ہندوستان میں محدود نہیں، امام اعظم اور ان کے جانشینوں کی مرتب کردہ فقہ افغانستان، ترکستان، اور عربی ممالک میں بھی رائج ہے، نیز خوزستان کی ایک بڑی تعداد اہل حدیث ہے، جو محدثین کے طریقے پر چلنا اپنے لئے سرمایہ سعادت خیال کرتی ہے، لیکن ہے مولانا کا دنیا ن لاکھڑی وجہ تسلیم نہ کرتی ہو، مگر ان کا وجہ ہے، اور بہت نمایاں ہو جو وہ ہندوستان کے بعض چوٹی کے علماء عقائد اور فقہ دونوں میں محدثین اور سلف کا مسلک رکھتے ہیں۔

مولانا کا ارشاد ہے کہ ہندوستان میں مسلمان ایک قوم ہیں، اب اس کی دلیلین ملاحظہ فرمائیے :-

۱۔ کبرنقون کی طرح نہ تو قاہرہ کے عباسی خلفاء کی دینی حاکمیت کو تسلیم کرتا تھا، اور نہ اسے اپنے باب جہاویون کی تقلید میں ایران کے شیعیہ بادشاہوں کی سردار کی گوارا دہتی، خانقاہوں نے ہندوستان میں ایک مستقل صاۃ

سلطنت کی بنیاد رکھی، یہ خارجی ہندوستان کی سلطنت کی ابتدا تھی،

یہ ہے مولانا کی ہندوستان کی سلطنت کا نمونہ، جس کا وہ خواب دیکھ رہے ہیں، اکبری بدعات کے خلاف حضرت مجدد الف ثانی کے جہاد سے کون واقف نہیں، اس کی تازہ تشریح بھی ملاحظہ فرمائیے :-

”جس قسمی سے ہندوستان کے حالات کچھ اس قسم کے تھے، کہ اس مکر سے ملک کی سیاسی زندگی میں خاطر خواہ نتائج نہ نکل سکے، بات یہ ہے کہ جس طرح مامون کے اقدام سے عربی زبان کے تقوق پر زور پڑا تھا..... اسی طرح اکبر کے زمانہ میں بھی ہندوستان کے مسلمان حکمران طبقوں نے محسوس کیا، کہ اکبری مسلک سے اسلام کی برتری کو مدد دینے کا اور اس کے ساتھ ان کی سیادت بھی خطرہ میں پڑ جائے گی، چنانچہ بیان بھی اکبری فکر کے خلاف بغاوت ہوئی، اور عالمگیر کے زمانہ میں امام ربانی مجدد الف ثانی کے رجحان کو حکومت کا اصول تسلیم کر لیا گیا، (ص ۳۸۵)

گویا امام ربانی بھی مسلمان حکمران طبقوں کے جذبات سیادت و تقوق کی تبلیغ کر رہے تھے، کمان کی بات کمان چاہتی ہو، ہندوستانی قومیت کے پرستاروں کے نزدیک اکبر اعظم سے زیادہ چھتیا کون ہو سکتا ہے، جس طرح پر مولانا اس کے برعکس ملاحظہ ہیں :-

چنانچہ اکبر پہلا مسلمان فرمانروا ہے جس نے اس ملک میں آزاد اسلامی ہندوستان کی سلطنت کی بنیاد رکھی، چونکہ ایران کی حلقہ گروش تھی، اور نہ عثمانی سلاطین کے تابع نہ مسلمانوں کی قیادت میں ہندوستان میں قومی حکومت کی تشکیل تھی، اور اسلام کے اصول و قوانین کے اندر ہندوستان کی قومیت اور ان کے تمدن اور تہذیب کو زندہ کرنے کی کوشش، (ص ۲۹۳)

بالکل صحیح، یقینی، اکبر کی حکومت ہندوستانی قومیت اور ہندو تمدن و تہذیب کو زندہ کرنا چاہتی تھی، مگر سوال یہ ہو کہ کیا اسلام کے اصول و قوانین کے اندر وہ کیا ممکن بھی ہو؟ مولانا کے نزدیک وحدۃ الوجود کا عقیدہ اکبر کے فکر کی اساس تھا، اور اسی پر اس کے دین الہی کی بنیاد رکھی گئی تھی، معلوم نہیں وحدۃ الوجود کے ماننے والے مولانا کے اس نظریہ کے متعلق کیا رائے رکھتے ہیں؛

اس سلسلہ میں فریاد ایشاد جوتا ہے :-

”اکبری سیاست ایک دینی فکر کا نتیجہ تھا، جس کا اساس وحدۃ الوجود کا عقیدہ تھا،..... چنانچہ کے زمانہ میں امام ربانی نے ابن عربی کے عقیدہ وحدۃ الوجود کی تردید کی، اور اس پر جس سیاست کی بنیاد پڑی تھی، اسے غلط ٹھہرایا، امام ربانی کے مکتوبات سے معلوم ہوتا ہے، کہ سلطنت کے بڑے بڑے اقتدار و سرکاروں سے اس کی مخالفت کرتے تھے، اور یوں بھی مسلمانوں کے حکمران طبقوں کا ان کی طرف مائل ہونا ایک طبع امر تھا، (ص ۳۰۷)

دیکھو وہی بات مولانا دوسرے انداز میں کہہ رہے ہیں، کمنا یہی چاہتے ہیں کہ امام ربانی اس وقت کے مسلمان حکمران طبقوں کی نمائندگی کر رہے تھے، اور انھیں اکبر کی بدعات اور اس کے بداندیش ذہن کی بیوقوفانہ حرکت سے کوئی خاص اصولی اختلاف نہیں تھا، اور نہ مولانا سے زیادہ اسے کوئی جانتا ہے کہ معاملہ صرف ابن عربی کے عقیدہ وحدۃ الوجود کا نہیں تھا، بلکہ

دین کا تھا، اگر کہیں اس دین ہی کے خلاف علم بغاوت بلند کیا تھا، جو حضور انور صلی اللہ علیہ وسلم اس دنیا میں لے کر آئے تھے، اگر حضرت انام ربانی بجا ہر اندہ میدان میں نہ آتے، تو نہ اورنگ زیب پیدا ہوتا، اور نہ ہم آپ اس حال میں ہوتے، لیکن ہمارے مولانا جن کو اگر کسی شمشہیت کو ہندوستانی اسلامی حکومت کا نام دینے جا رہے ہیں :-

”اگر کسی حکومت حقیقت میں ہندوستانی اسلامی حکومت تھی، اس کے سیاسی مسلک میں ہندوستانی حکومت کو تسلیم کرنا ترجیح دی گئی تھی، کیونکہ ابتدا سے کار میں اسلامی حکومت کو ہندوستانی بنانے کے لئے لازمی طور پر ہندوستانی پر زیادہ زور دینا چاہئے تھا“ (ص ۳۰۵)

خاکسار عرض کرنا چاہتا ہے کہ اسلامی حکومت ہندوستان میں تھی کمان، جیسے اگر اور اس کے حاشیہ نشین ”ہندوستان“ بنا چاہتے تھے، ہندون سے پہلے کی مسلمان حکومتوں کو کسی حال میں اسلام کی حکومت بنیں کہا جا سکتا وہ مسلمانوں کی حکومتیں جن میں بادشاہ اچھے بھی ہوتے تھے اور برے بھی، اگر پہلا بادشاہ ہے جس کے دور میں وہ مسلمانیت بھی ختم کر دی گئی، اور صرف مسلمانوں پر بس نہیں کی گئی، بلکہ وہی کے یخ و بن سے لکھا ڈھونڈ کی ہم شروع کر دی گئی، اور ایک نئے دین الہی کی بنا ڈالی گئی، ممکن ہے مولانا کے نزدیک یہ ہندوستانی ہو، اگر کتاب و سنت رسول پر ایمان رکھنے والا اسے اسی اور نہ تہہ سمجھنے پر مجبور ہے، اورنگزیب کی دینداری اور نہ ہی پالیسی کی توجیہ بھی مولانا نے اپنے مخصوص انداز میں کی ہے، جو سننے کے لائق نہیں، اب تک نہیں معلوم تھا کہ عالمگیر جہاز پر بھی اپنا اقتدار چاہتا تھا، اور اس کی سیاست کی ترمیم اسلامی دنیا کی قیادت کا جذبہ کام کر رہا تھا، ہم مولانا کو جھٹلانے کی جرأت تو کر نہیں سکتے، البتہ یہ عرض کرنا چاہتے ہیں کہ تاریخ سازی کے لئے بھی کچھ قرآن کی روشروا کر کی ہے، بہر حال مولانا کی توجیہ ملاحظہ ہو :-

”اگر کسی سلطنت ہندوستانی اسلامی سلطنت تھی، اورنگزیب چاہتا تھا کہ وہ اس ہندوستانی اسلامی سلطنت کے دائرہ اثر کو اپنی دست و کر کے اگلے اندر خیر پائے کے ملک بھی آجائیں، اور جہاز پر بھی اس کا اقتدار ہو، اور یہ اس وقت تک ممکن نہ تھا جب کہ وہ اپنی حکومت کو اسلامی رنگ نہ دیتا..... اورنگزیب کے پیش نظر ہندوستان کے علاوہ اسلامی دنیا کی قیادت تھی، اس لئے اس نے اسلامی حکومت کو مقدم کرنا“

مولانا کو جب اصدا دین کمال حاصل ہوا، وہ اگر اور عالمگیر وہ دون کے مداح ہیں، اگر پر اس نے فریفتہ ہیں کہ اس نے خالص توی ہندوستانی سلطنت کی بنیاد ڈالی، عالمگیر کی یہ ادائیگیں بھاتی ہے کہ اس نے بیرون ہند میں ہندوستان کی عظمت کا جھنڈا ہندو دوسرے نظروں میں آشوک سے ہزار سال کے بعد ایک بار پھر ہندوستانی اس قابل ہو کہ وہ دوسروں کی سیاست اور نظریات ترک کر دیوں کی آماجگاہ بننے کی بجائے اپنا پیغام باہر کی دنیا کو سنائیں، اگر آشوک کے زمانہ میں یہ پیغام بہ حست کا تھا، اور عالمگیر کے عہد میں یہ امام ربانی مجدد الف ثانی کا پیغام تجدید اسلام تھا، (ص ۳۱۶)

فکری ترک کر دیوں کا فقرہ قابل غور ہے، شاید مولانا کے نزدیک اسلام اور تقدیر اسلام کے اثرات بھی فکری ترک کر دیوں میں داخل ہوں مولانا نے ہی ہندوستان میں محنت لی، الہی کے داعی ہیں اور انھیں شاہ صاحب کی کتابوں پر بے نظیر عہدہ حاصل ہوا، اگر وہ شاہ صاحب کا تھا جس طرح پیش کرتے ہیں اس سے خود شاہ صاحب بدگمانی جو نہ لگتی ہو مولانا فرماتے ہیں کہ شاہ صاحب بھی اگر وہ عالمگیر وہ دون کے قائل تھے شاہ صاحب اگر کہ قائل ہوں اس کی سیاست کے شرواح ہوں یہ بات قابل قبول ہے، جب تک مرجع شہادت پیش کیا تو بہر حال حتم کیا گیا تھا

”..... بل فکری یہ جواعت سلطنت کے ان لوگوں کو ذات تھی وہ اگر کہ سیاسی اعمال کے حامی نہ تھے، لیکن جس پنج پر اگر کہ غلبہ ہوئی کہ

ہم ناکارہ کی کوشش کی تھی، وہ اصول اس کو مستحق تھے، اسی طرح وہ عالمگیر کی اسلام پرستی کے قائل تھے، لیکن اسلام پرستی غلطی
 مسلمانوں میں جو سخت گیری کی روش اختیار کی تھی، اس کے خلاف تھے، شاہ ولی اللہ کے والد شاہ عبدالرحیم ادران کے ہونے
 فرزند نام ولی اللہ ان کے انکار کے مرتب کرنے والے ہیں، (ص ۳۱۵)

کیا یہ بات صحیح ہے؟ تو اگرچہ ان کے اس نفع سواہی طریق پر متفق ہو جو اگر نے مختلف ملتوں کو ایک کرنے کیلئے اختیار کیا تھا
 زیر نظر کتاب میں ایک باب ولی اللہ کی سیاسی تحریک پر بھی ہے، (ص ۳۲۰-۳۲۱) یہ گویا مولانا کی کتاب شاہ ولی اللہ ادران کی سیا
 تحریک کا خلاصہ ہے، اس خلاصہ میں بھی نجد میں کے محدثین غلام اہل حدیث اور بدنام و مظلوم دہلیوں پر نظر غایت میزدل ہوئی ہوگی
 جسے ہم یہاں نظر انداز کرتے ہیں، کہ ان پر تفصیلی گفتگو ہو چکی ہو (معارف :-، فروری، ۱۹۵۱ء)

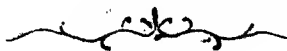
کانگریس پر بھی مولانا کے انکار کا قبل وید ہیں، (ص ۳۲۰-۳۲۱) مگر یہ ان کی توجہ و تشریح سے اتفاق نہیں، کہ ہم وطنیت
 اور قومیت کو اسلام کے زہر قاتل سمجھتے ہیں اور مولانا اس کے سرگرم داعی ہیں، ہر تحریک اور ہر فکر میں دلی پرستی کا سرخ لگاتے ہیں، اہل
 ادھون نے گاندھی جی اور کانگریس کی ہندو قومیت کو مستحق بڑی مقبول باتیں کی ہیں، اسی سلسلے میں ادھون نے مولانا میں احمد صاب کی سیا
 پر بھی دھچک انداز میں گھسیٹنی کی ہے :-

مولانا نے فرمایا کہ تعجب ہو مولانا میں احمد دھپے اکی ل کی ترکیب کے خلاف ہیں، لیکن حکومت برطانیہ کی عداوت میں اس پر
 کبھی غور نہیں کرتے، کہ گاندھی جی ہندوئی فرقہ پرستی اور جو اس کو ہندوستان کے مسلمانوں کی قومی شخصیت کو کھنڈن تقاضا پہنچے گا، اس پر
 اس تحریک کے ختم کرنے سے پہلے جی چاہتا ہو کہ مولانا کا ایک اور وطن پرست اور جزائریوں کی ضیانت طبع کے لئے پیش کر دیا جائے
 خوب یہ جو کہ اس رجز کی تصنیف کا سہرا بڑے بڑے بزرگوں کے سر باندھا گیا، جو :-

”وہ ہندی اسکول ہندو کو ایک جہت جو اس کے نبی سید المرحان نام کی عربی تاریخ ہند پر ہے، قدیم مذہب ہند کے متعلق ان کے نظریات
 ہندو مذہب کا بنیاد اور امام عبدالعزیز دہلوی کے کتبہات میں ہیں گے، میں ان کی ترجمانی مختصر الفاظ میں بیان کرتا ہوں، ہمارا ہندو
 دنیا کی تاریخ میں عظیم انسان وقت کا مالک ہے، پہلے دور میں اس نے سنسکرت میں زبان پیدا کی، اکیلا دھرم جس کی حکمت کی کتاب لکھی
 فوجی ترین کا کھیل شلورخ ایجاد کیا، ریاضی میں یونان کا سہرا بنا، الہیات میں ویدانت فلاسفی سکھانے میں جگت گردنا اس
 ویدک دھرم اور بدھ دھرم دنیا میں پھیلے، اسے ہمارا جہاں اشوک جیسے حکمران پیدا کئے، دوسرے دور میں قدیم انسانیت کی عہد
 سوسائٹی کو اسلام میں پورٹیشن پروگرام سے آشنا کرنے والا جلال الدین بکر بیک نے نشر فی ایشیا، زبانوں کو ملا کر دھرم
 انٹرنیشنل زبان پیدا کی محمدی الدین عالمگیر جیسا سلطان پیدا کیا، جو تمام عالمگیر ہند کو ایک قانون کا پابند بنا سکا گیا،
 امام ولی اللہ جیسا فلاسفر پیدا کیا، (ص ۳۲۸-۳۲۹)

اس رجز کے اور مصرعے جیسے بھی ہوں، مگر بکر والا مصرعہ تو یقیناً غیر موزون ہے، کہ ان مولانا کا چہیتا اکبر اعظم، اور کمال
 اسلام کی دعوت، اللہ اکبر کہنے کی جانتے ہے،

ارادہ ایک مختصر تہرہ، لکھنے کا تھا، مگر کوشش کے باوجود یہ تحریر کچھ طویل ہو ہی گئی، پھر بھی نقد کا حق ادا نہ ہوا ہوتا
 ہو کہ کوئی صاحب نظر عالم ہدی کتاب پر بسا و شرح کے ساتھ گہری تنقید کرے، راقم نے اپنی بساط کے مطابق صرف نمایان اور
 قابل اعتراض حصوں کی نشان دہی کر دی ہے،



کے اعلیٰ جہدہ میں بیوت بیک

قصہ مسائل از مولانا عبدالمجید دریا بادی ناشر ادارہ اشاعت اردو جدید آباد دکن جہدہ ۱۳۲ء صفحہ قیمت جلد چہرہ
قصہ مسائل مولانا عبدالمجید صاحب دریا بادی کے دو ضخیم و مفصلہ مقالات کا مجموعہ ہے، مولانا نے محرم کے موجودہ
قابل قدر عملی مشاغل کی مناسبت سے ان دونوں مقالوں کا موضوع بھی قرآنی مسائل و مباحث ہی ہے جن میں سو ایک قدیم مسائل
جدید روشنی میں کے عنوان سے رضا کا لکھی رام پور میں اور دوسرا جدید قصص الانبیاء کے ہم سے اسلامیہ کالج پشاور کی مجلس اسلامیات میں پڑھا
گیا تھا یہ دونوں مجلہ صدقہ میں باقیہ مشائع ہو چکے تھے، اب مصنف کی نظر ثانی اور ترمیم و اضافہ کے بعد کئی نقل میں شائع کئے گئے ہیں اول
ادارہ مقالین بعض قرآنی مسائل و مضامین کا نئی تاریخی تحقیقات سے ثبوت بھی پٹیا گیا ہے، اس سلسلہ میں یہودیوں اور عیسائیوں کی مذہبی
کتبوں، اور ان کے مورخین کی قدیم و جدید تصنیفات میں سے بڑی دیدہ ریزی سے ایسی شہادتیں چن کر لکھی گئی ہیں جن سے قرآن مجید کے
بیانات کی تائید ہوتی ہے، اور ان کو زمانہ حال کے عالمانہ طریقہ تحقیق کے ساتھ پیش کیا ہے دوسری مقالہ میں حضرت آدم حضرت نوح اور حضرت ابراہیم
کے حالات نئے اسلوب اور طرز و ادب میں بیان کئے گئے ہیں، یہ مسائل قصص ایسے تھے جنہیں کل تک روشن خیال طبیبین قبول کر سکتے تھے
اور زیادہ سو زیادہ ان کی تاویل و تشریح میں گئے بغیر ان پر سے گزرنا مناسب جانتی تھیں، مولانا نے موصوف کی یہ سامعی قابل قدر
و موجب اجازت، کہ آج ان کے جہدہ ایمانی اور زور استدلال و طریقہ ادا سے ان جین کا ہر مسئلہ علی تحقیق کی میزان پر تلا اور چٹا ہوا اور
دلائل سے مستحکم نظر آتا ہے، امید ہے کہ یہ مجموعہ مقالات خاص و عام میں قدر کی نگاہ سے دیکھا جائے گا، اور اس کے شایان شان اس
عام قبولیت حاصل ہوگی،

بلیقیں - از جناب صادق انجیری ایم اے ناشر خاتون کتب گھڑادہ بازار دہلی، جہدہ ۱۲۶ء صفحہ قیمت جلد چہرہ
جناب صادق انجیری انجمن تعلیم سلیقہ، محرم، اور مختصر افسانہ نگاری میں شان آتیا ز حاصل کر چکے ہیں، بلیقیں ان
میں مختصر افسانوں کا مجموعہ ہے جن میں ہندوستانی گھڑانوں کے بہت سے معاشرتی مسائل لطیف پیرایہ اور موثر انداز میں پیش کئے
گئے ہیں، خصوصاً المیہ افسانوں میں مصنف نے اپنے نامور والدہ حضرت راشدہ انجیری کے طرز ادا کی خوبیاں بڑی خوبی سے نبا ہی ہیں
یہ افسانے ممتاز ادبی رسالوں میں چھپ کر مقبول ہو چکے ہیں، امید ہے یہ مجموعہ ذوق ادب رکھنے والوں میں ہاتھوں ہاتھ لیا جائیگا
اشوک اعظم - از سید محمدی جعفری ناشر ادارہ ادبیات اردو جدید آباد دکن جہدہ ۱۳۲ء صفحہ قیمت ۵۰
اشوک اعظم میں بھون کے مطالعہ کے قدیم ہندوستان کے اس نامور حکمران کے مختصر سوانح حیات اور تاریخ میں اس کے حکام
کو دکھایا گیا ہے لیکن اشوک اعظم و اکبر اعظم کا مقابلہ کر کے یہ کہنا کہ ایک نے بدھ مت کی تبلیغ کی تو دوسرے نے دین الہی کا پرچار کیا
جاری و نوجوان مسلمان تہذیب یافتہ مصنف کے ذہن کی عجیب تربیت کو ظاہر کرتا ہے،

نہات شاہی از جناب نجم الدین جہدہ ۱۳۲ء صفحہ قیمت ۵۰
جناب نجم الدین صاحب ہمارے روشن شعراء میں ہیں، انھوں نے اپنی ہمیں احباب کی قرب شاہی کے موقع پر بڑا فیضانِ ادب میں اپنے نظم
تہذیبی پیش کی تھی اس پر بھی جواب لکھا گیا ان نظموں میں ان پر تقریبوں کا مجموعہ نہات شاہی کے نام کو شائع کیا گیا جو چین و بابا
ادبی چہرہ چار میں اور شاعرانہ خوشگیاں بھی ہیں لیکن ایسی دینی نظموں کے بجا اگر موصوف اپنی منتخب کلام کا مجموعہ ادا ہدوی کی تذکرہ کو تو نہایت

جلد ۵۴ ماہ شوال المکرم ۱۳۶۳ھ مطابق ماہ اکتوبر ۱۹۴۳ء عدد ۴

مضامین

۱۰۵-۱۰۶	سید سلیمان ندوی	شذرات
۱۸۴-۱۹۴	سید ریاست علی ندوی	”کتاب الفوائد الکواۃ“
۱۹۸	”ر“	ثابت بن قرہ حرائی
۱۹۹	”	ملاحیون کی قبر کمان ہے ؟
”	”	اہل شہر اذی
”	”	حضرت ماریہ قطیبہؓ
۲۰۰	جناب انور کرمانی	سوز و ساز
”	جناب یحییٰ اعظمی	غزل
۲۰۱-۲۰۴	”س“	فراقی مجذوب
۲۰۸	”س“ و ”ز“	مطبوعات جدیدہ

شکستہ

حکومتِ اہلہ کے بشر اخبار کو تلاش کرنے اپنے یکم ستمبر ۱۹۴۳ء کے تیر و نشتر میں ایک نوٹ لکھا ہے، جس کا مال یہ ہو کہ میں نے اپنے خطبات کا ترجمہ ایک شراب فروش سے روپے لیکر بھیوا لیا ہے، اور اس تقریب سے میرے ساتھ تمام ملائے کرام کو اس نے مو وطن بنایا ہے، جو اب عرض ہے کہ میری نسبت سے یہ واقعہ قطعاً غلط ہے، اور جس نے بھی ایسا لکھا ہے اس نے مزید جھوٹ بھی جوہاں میری کسی کتاب کا کسی صاحب نے ترجمہ کیا ہے، اور اس کو میرے علم و اطلاع کے بغیر اذ خود کسی ایسے ذریعہ آمدنی سے شائع کیا کہ تو اس کی ذمہ داری بھی پر نہیں، نہ دینی اور نہ دنیاوی دکان توڑ ڈالنے و ذرا اُخوی،

افسوس کہ جہان نے اخبار نویسوں میں دوسروں کی عزت اُتارنے کا میلان عام طور سے پایا جاتا ہے، وگنی بالسرء کن با

ان یحادث بکلم ما یصح، کاش اگر لازم کی اشاعت سے پہلے صاحب معاملہ سے تھوڑی سی تحقیق کر لی جایا کرے، تو بہت کچھ اس قسم کے غلط واقعات کی اشاعت کی روک تھام ہو سکتی ہو،

— ۰۰۰ < > ۰۰۰ —

پھر مکمل شناس جانتے ہیں کہ ادبی طنزیات کا لکھنا کچھ آسان کام نہیں ہے، اس کے لئے بڑے سحرے مذاق کی ضرورت ہے اور اخبار نویسوں میں اس قسم کے کامیاب لکھنے والے دو ہی تین ہیں، جناب سالک (الغلاب لاہور) جناب قاضی عبدالغفار صاحب (پیام کوک) اور جناب مولانا عبدالماجد صاحب (صدق لکھنؤ) طنزیات کا کمال یہ ہے کہ جس پر لکھا جائے، وہ خود بھی فرسے لے لیکر پڑھے، طنز نہ لگاری، دشنام طرازی اور افرازی پر دماغی نہیں ہے،

— ۰۰۰ < > ۰۰۰ —

اس طرز نگارش کی صلاحیت ظری ہوئی ہے، وہ نقالی سے نہیں آتی ہے، اب یہ حال ہے، کہ اخبار کے مزہ کے لئے اصلاح و تنبیہ کی نیت سے نہیں، اکثر اخباروں نے اپنا ایک کالم اس فن شریف کے لئے وقف کر رکھا ہے، اور ہر صفحہ اور بعض ہر روز اپنی بد مذاقی کا پناہوت پیش کرتے رہتے ہیں، اور انشاء، خان پچارہ کی طرح ہر اشاعت کے وقت ڈھونڈتے پھرتے ہیں، کہ آج کس کی پرکھی اتاری جائے، اور کس کو برسر بازار تازہ آجائے، تاکہ اخبار میں نمک مرچ کی چٹ پیماہٹ ہو، اور خریداروں کے کام و دہن کی لذت کا سامان ہو،

— ۰۰۰ < > ۰۰۰ —

انجن ترقی اردو نے گزشتہ سال کی روداد چھاپ کر شائع کی ہے، جس سے اندازہ ہوتا ہے کہ انجن نے اس سال تقریباً ۵۰ کتبیں شائع کیں، ملک میں متعدد دانشمن قلم کیں، دور و راز مقامات میں اردو کی اشاعت کا کام کیا، اور ایک اردو کانفرنس بمقام ناگپور منعقد کی، اور سال حال کے لئے اس کے پاس متعدد ضروری تصانیف تیار اور زیر تحریر ہیں، اس کامیابی پر انجن مذکور مبارکباد کی مستحق ہے،

— ۰۰۰ < > ۰۰۰ —

ناظم انجن ترقی اردو کی طرف سے ایک اردو یونیورسٹی کی تجویز تمام اخباروں میں شائع ہوئی ہے تجویز کی اہمیت، اور معقولیت اس کی مقتضی ہے، کہ اس کے امکانات پر سنجیدگی سے غور کیا جائے، میرے خیال میں تو اگر اس کام کے لئے جامعہ ملیہ دہلی کو مرکوز بنایا جائے، تو اس خواب کی تعبیر بڑی آسانی سے نکل سکتی ہے، جامعہ نے اپنے مخلص کارکنوں کی بدولت ایک کامیاب حیثیت حاصل کر لی ہے، اس کے پاس سطر یہ بھی ہے، اہل علم بھی ہیں، کالج بھی ہے، اسکول بھی ہیں، ٹریننگ کالج بھی ہے، عمارتیں بھی ہیں، کتب خانہ بھی ہے، اور اس کے ہاں تمام علوم کی تعلیم اردو میں ہوتی بھی ہے، اور اس کی سہولت یورپ اور ہندوستان کی بعض یونیورسٹیوں نے مان بھی لیا ہے، اور اب خود گورنمنٹ نے بھی اس کو تسلیم کر لیا ہے، اسی حالت میں اس کو اردو یونیورسٹی کی صورت میں ترقی دینا کیا مشکل ہے، دونوں اداروں کا مرکوز بھی دہلی ہی ہے، اس لئے دونوں ایک دوسرے کی معاونت سے اس تجویز کی جزئیات پر غور کر سکتے ہیں،

— ۰۰۰ < > ۰۰۰ —

مقالات

کتاب العشر والزکوٰۃ

از

سید ریاست علی ندوی

(۳)

کتاب کا جو تھا باب کیفیت تودی الزکوٰۃ علی الغنما و علی الماشیخ یعنی زکوٰۃ فوراً ادا کیا جائے یا تاخیر و کیا جسے کے عنوان سے شروع ہوا ہے، اور اس میں ان فقہاء کے مسلک کے دو سے زکوٰۃ کو بلا تاخیر ادا کرنے کا مسئلہ بیان کیا گیا ہے، اس کے بعد پانچواں باب "انواع الزکوٰۃ و مبادیہا و مسائلہا" جو جن میں زکوٰۃ کی مختلف قسموں سونا، چاندی، کھیتی، اور درختوں کی پیداوار، تجارتی اموال اور چرائی پر چرنے والے جانوروں کی زکوٰۃ کی فرسیت دکھائی ہے، آخری باب کا عنوان معارف الزکوٰۃ ہے اور اسی ضمن میں صدر فقہاء کا تذکرہ بطور ضخیم مندرج ہے۔

دائم مسطور کے نزدیک ان ابواب میں جو امور محل نظر معلوم ہوئے، وہ بہ ترتیب ذیل پیش ہیں :-

(۵)

لاحق مصنف نے مسلمانان دارالحرب اور زکوٰۃ کے موضوع پر تفصیلی گفتگو کی ہے، اور اس سلسلہ میں دارالحرب اور زکوٰۃ دارالحرب اور عشر اور ہندوستان کی زمین کا حکم کے عنوانات قائم کر کے مباحث پیش کئے ہیں، اور بتایا ہے کہ دارالحرب اور دارالاسلام دونوں میں یکساں طور پر زکوٰۃ و عشر کے احکام قائم ہیں، اور اس ضمن میں مصنف کو فقہ حنفی کے اس مشہور مسئلہ کا ذکر ارضہا لیت ارض خواجه و عشر یعنی دارالحرب کی زمین نہ عشری ہو، نہ خراجی کار و کرنا پڑا ہے،

لاحق مصنف کے نزدیک ہندوستان دارالحرب ہوا اور اس کے دارالحرب ہونے کے باوجود وہاں کی زمینوں کے عشری ہونے کے ثبوت میں اور پھر مصنف نے کتاب کا استخراج کی بعض عبارتوں سے استدلال کیا جو ایسے اس موقع پر یہ امر فراموش نہیں کرنا چاہئے تھا کہ اگر زکوٰۃ کی مختلف نوعیتوں کے لحاظ سے اس کی کئی قسمیں قرار پائیں گی، اور ان کی مختلف نوعیتوں کے لحاظ سے ان کے مختلف احکام ہوں گے، مثلاً ۱۔ دارالحرب کی ایک قسم یہ ہو کہ وہ خالصتہ دار الکفر ہو، اور وہاں کچھ غیر مہاجرین کا غلبہ و اقتدار قائم ہو، اور مسلمان وہاں سرے سے آباد نہ ہوں،

۲۔ دوسری قسم یہ ہو کہ وہ ابتدا میں ہی قسم کا مقام تھا، وہاں کے بعض کفار اسلامی حکومت کے غلبہ سے پہلے اسلام لے آئے، اس کے بعد مسلمانوں کو وہاں غلبہ و اقتدار حاصل ہوا،

۳۔ تیسری قسم یہ ہو سکتی ہے، کہ ایک مقام دارالاسلام تھا، لیکن وہاں سے اسلامی حکومت کا خاتمہ ہو گیا، اور وہ مقام دارالاسلام سے دارالحرب ہو گیا،

یہ ظاہر ہے کہ ہندوستان اگر دارا عرب جو مذکورہ بالا تقسیم میں سے موخر الذکر تیسری قسم ہی میں سمجھا جائے گا یعنی غیر دارالاسلام تھا، گھار کے خلیہ و امتیلا کے بعد دارا عرب بن گیا، لیکن لائق مصنف نے کتاب اخراج سے جو اقتباسات دارا عرب میں عشر کے وجوب کو ثابت کرنے کے لئے نقل کئے ہیں، ان کا تعلق ایسے ملکوں سے ہے جو دارا عرب ہوں اور وہ ان کے باشندے مسلمان ہونگے ہوں یعنی مذکورہ بالا تقسیم کے دو سے وہ دوسری قسم کا مقام ہو، چنانچہ کتاب اخراج کی حسب ذیل عبارت سے استنباط کیا گیا ہے:

فکل ارض اسلام اهلها علیها وحی من ارض
العرب وارض العجم ففی لھو وحی ارض
عشر بمنزلة الحدیث علیہا
اهلھا ومنزلة الیمن (کتاب اخراج ص ۸۴)

ہر وہ زمین جس کے باشندوں نے اسلام قبول کر لیا،
چاہے وہ عرب کی زمین ہو یا عجم کی، وہ مدینہ منورہ اور
یمن کی ان زمینوں کی طرح عشری ہوگی جب کہ ان کے
بشندوں نے اسلام قبول کیا تھا،

اور اس سے حسب ذیل نتیجہ اندیک کیا ہے کہ

”حاصل یہ کہ دارا عرب کے مسلمانوں کی زمین عشری ہوگی یہی شرعی حکم ہے“ (ص ۱۲۳)

پھر ہندوستان کی زمین کا حکم کا عنوان قائم کیا، اور اس کے موجب بیان کی زمینوں کے عشری ہونے کا حکم لگایا ہے۔
اس کی وجہ سے فقہاء کے اس قول کو دارا عرب کی زمین عشری ہے، نہ خراجی یہ کلمہ رد کیا جو کہ

”شای کا یہ قول بلا سند مذکور ہے، نہ تو کسی امام کی طرف منسوب ہے، نہ اس کی کوئی دلیل بیان کی گئی ہے“

لائق مصنف کو شای کے اس قول سے رد کرنے کی ضرورت اس لئے پیش آئی، کہ انھوں نے ہندوستان کو علی الاطلاق دارا عرب قرار دیا ہے، اور فقہاء کے اس قول کو کتاب اخراج کے مندرجات کے منافی قرار دیا ہے، لیکن اس موقع پر ہندوستان کے دارا عرب ہونے کا یا دارالاسلام ہونے کی کسی حیثیت پر گفتگو کیے بغیر محض اجمالاً یہ کہا جاسکتا ہے کہ کتاب اخراج کی مذکورہ بالا عبارت ہندوستان کے ضل پر مہر سے منطبق ہی نہیں ہوتی، اس کے تحت میں ایسے ملک آتے ہیں جو پہلے دارا عرب تھے، وہ ان کے باشندے اسلام لے آئے، وہ پہلے سے زمین کے مالک تھے، اب وہ زمین اسلامی لشکر کی فتح کے بعد عشری کی عشری رہیں گی، اور وہی ان کے مالک تصور ہوں گے، چنانچہ بخاری میں آدم قرطبی کی کتاب اخراج کی عبارت سے یہ حقیقت زیادہ واضح ہو جاتی ہے، وہ لکھتے ہیں،

کل من اسلام من خلق اللہ قبل الفیال فھو
احرار مسلمون وارضھو ارض عشر
لا فھو اسلموا قبل ان ینظھرو علیھم المسلمون
وقبل ان یجری علیھم الخراج، (ص ۲۸)

اللہ کی مخلوق میں سے جو لوگ جاد سے پہلے اسلام لے
آئے ہوں تو وہ مسلمان ہونگے اور ان کی زمین، زمین
عشری ہوگی، اس نے کہ وہ مسلمانوں کے غلبہ پانے، او
ان پر خراج ماند ہونے سے پہلے ہی اسلام لے آئے

موجودہ ہندوستان کی حیثیت اس سے مختلف ہے، یہ پہلے دارالاسلام تھا، یہاں غیر مسلم حکومت کا استیلاء ہوا، اور مسلمان یہاں
جیسے پہلے سے آباد تھے، اپنی جگہ آباد رہے، اس لئے ہمارے خیال میں اگر ہندوستان میں مسلمانوں کے موجودہ حالات کا لحاظ رکھیں
دارا عرب تسلیم کر لیا جائے، تو اس صورت میں کتاب اخراج کے ان اقتباسوں کا اطلاق اس ملک پر نہ ہو سکے گا، بلکہ اس صورت میں
فقہ حنفی کے اسی جزیہ کو تسلیم کرنا پڑے گا، کہ ارضہا لیسۃ ارض خراج او عشرۃ، یعنی اس کی زمین نہ خراجی ہے
نہ عشری، یا پھر وہ عارضی احکام و مسائل سامنے آئیں گے، جن کو فقہاء نے باب استیلاء الکفار کے تحت
میں درج کیا ہے،

اسلام کے اصل اصول کے رو سے اس مقام کے مسلمانوں کے لئے جو دارالاسلام سے دارالحرب ہو گیا ہو، صرف دو راستے ہو سکتے ہیں یا تو وہ عسکری طاقت کے ذریعہ اس دارالحکومت کو اپنے سر سے دارالاسلام بنائیں، اور یا ترک سکونت کر کے ہمیشہ کیلئے ہان چو جرت کر جائیں لیکن اگر وہ ان کے مسلمان باشندے نہ لائیں، بلکہ وقت اور علاقہ حاصل کر کے، اور نہ کسی سبب متعلق طور پر ترک سکونت کر کے ہجرت کرنے کی سعادت پائیں، بلکہ اس مقام پر وہ اضطرار پینے کی طرح آبادی کے آباد رہ گئے، تو اب وہ ان کے قیام کی دو صورتیں قرار پاتی ہیں، یا تو وہ وہاں بغیر کسی عہد و پیمان اور سیاسی منزلت کے محض حکمران جماعت کے رحم و کرم پر آباد کے آباد رہ گئے ہوں، اور انھیں نہ کسی قسم کے حقوق حاصل ہوں، اور نہ مذہبی آزادی قائم ہو، اور ان کی یہی حیثیت مستقلاً قائم ہو، اور یا کسی عہد و پیمان اور سیاسی منزلت و رتبہ اور ان حقوق کے ساتھ آباد ہوں، جو کسی ملک کے حقیقی باشندے کو حاصل ہوتے ہیں، نیز ان کی مذہبی آزادی کا پتہ برقرار ہو، یا کسی موقع پر ان کے خیال میں کسی مذہبی آزادی کو خطرہ پیش ہو، اور اس خطرہ کو دور کرنے اور کرانے کا ایسی حق، انھیں حاصل ہو، اگرچہ ملک میں مسلمانوں کو حکام نہ و آمرانہ حیثیت حاصل نہ ہو، اور اس حیثیت سے اسلام کے احکام و قوانین نافذ نہ ہوں، لیکن عام شہر کی حقوق میں حکمران جماعت کے افراد اور اس ملک کے قدیم مسلمانوں کے درمیان ایسی حیثیت سے کوئی فرق و امتیاز قائم نہ ہو، اور ملک کے باشندوں کے لئے حکومت خود اختیار کی یا اصول شاهی اعلان کے ذریعہ تسلیم کیا جا چکا ہو، اور حالانکہ حقوق بھی یہ حیثیت شہری باشندے کے انھیں کچھ نہ کچھ حاصل ہوں، یا حاصل ہوتے رہیں، تو اسلامی نقطہ نظر سے اس مقام اور اس کے باشندوں کے لئے ان مختلف حالات کے بنائے اسلام کے احکام مختلف ہوں گے،

اب یہ اس ملک کے علماء کا فرض ہے، کہ ان کے حالات اور ان کی نوعیتوں کے اختلافات کے لحاظ سے ان کے متعلق اسلامی احکام کو ترتیب دیں، اور اسی کے موجب اس ملک کے باشندوں کو زندگی بسر کرنے کی ہدایت کریں،

ہندوستان پر انگریزوں کے تسلط کے وقت سے اس وقت تک مختلف دوروں میں اکابر علماء نے ہندوستان کے دارالحرب یا دارالاسلام ہونے کے متعلق اپنے فتوے دیئے ہیں، بلاشبہ یہ صحیح ہے، کہ و دراول کے اکابر علماء نے ہندوستان کو دارالحرب قرار دیا، لیکن اس کے ساتھ ادھون نے یہاں سے ہجرت کرنے کا بھی فتویٰ دیا تھا، اور اسی کے مطابق یہاں سے بڑے بڑے علماء و مشائخ نے خود ہجرت کی تھی،

گر ہندوستان میں انگریزی حکومت کے جو مختلف دور گذرے ہیں، ان کی مختلف نوعیتوں کا جائزہ کرنا شاید اس موقع پر ہمارے رہنمائی کے لئے کچھ مفید ہو، انگریزی حکومت کا ایک دور ملکہ وکٹوریہ سے پہلے کا تھا، دوسرا ملکہ وکٹوریہ سے شروع ہو کر سیاسی اصلاحات کے نفاذ تک ہے، اور تیسرا سیاسی اصلاحات کے نفاذ سے دور مابین ملک کا زمانہ ہے، اور دونوں میں سے اول اس تسلط حکومت کے غلبہ و استیلا کو نشانے کی کوشش خواہ منظم خواہ غیر منظم طریق پر کی گئی، اور یہ تحریک ایک سے زیادہ مرتبہ اٹھی، اور انام رائیون پر ختم ہوئی، اس کے بعد یہاں سے ہجرت کرنے کا فتویٰ صادر ہوا، اور بہت سے دیندار مسلمانوں نے ہجرت کی، دوسری طرف اسی زمانہ میں کچھ علمائے اس کے دارالحرب نہ ہونے کا فتویٰ دیا، اور یہاں مسلمانوں کی ہر دو باتیں قائم رہی، اب جب کہ ہم نے یہاں سے ہجرت کرنے کے بجائے پہلے کی طرح اپنی مستقل سکونت قائم رکھی، پھر اپنی شہری تنظیم کیلئے ادارت شرعیہ قائم کر کے اور تسلط حکومت کے غلبہ پر قیام کیلئے بار بار ذمہ دارانہ تنظیمیں کر کے شرعی بن کر رکھ دیں، اور حق بن بغیر ہم اپنی مجلس میں پیش کر کے سیاسی اصلاحات کے ذریعہ سیاسی اقتدار کی تلاش کے امتیازات بھی یہ حیثیت مستقل باشندہ ہند کے بہت یا کم ہمارے ہاتھوں میں منتقل ہو چکے ہیں، تو ان حالات میں ہمارے علماء کے کام کو اس ملک کو علی الاطلاق دارالحرب ماننے پر جسے سرے سے غور فرمانے کی ضرورت ہو، خصوصاً مابین شرعیہ کے کارکنوں کو ان

دلائل پر خاص طور پر متوجہ ہونے کی ضرورت تھی، جن کو دور حاضر کے بعض اکابر علما نے پیش فرمایا ہے، اور ان کے مسلک کے روئے ہندوستان کے کم سے کم دارا حرب ہونے کا فیصلہ سامنے آجاتا ہے، تختہ پوٹا خانہ علی المرتضیٰ المہدی و مستان (مولف مولانا تھانوی علیہ الرحمۃ) میں اس سلسلہ میں جو دلائل مندرج ہیں، وہ زیادہ قرین صواب ہیں، اگر اس نقطہ نظر کو قبول کر لیا جائے، تو ہندوستان کو دارا حرب کے بجائے کم سے کم دارا اس ماننے میں زیر بحث مسئلہ عشر اور ایسے ہی بہت سے مسائل میں فقہاء نے فتوؤں کے رد و بیان کی تاویل کی ضرورت پیش نہ آئے گی جس راہ کو ہمارے لائق مصنف نے اختیار فرمایا ہے،

(۴)

مصنف نے ذکر اذکی فریضۃ و دارا حرب اور دارا اسلام میں یکساں دکھا کر ہندوستان کے مسلمانوں کی زمینوں کے عشری و خراجی ہونے کی مختلف شکلیں قائم کی ہیں، اور خراجی و عشری زمینوں کی تعیین کر کے دکھایا ہے، اگر عشری زمینوں پر مسلمانوں کو عشر ادا کیا جائے اور خراجی زمینوں پر عشر واجب الادا نہیں ہے، لیکن مسئلہ کو اصولی طور پر بیان کرنے کے بعد انہوں نے مسلمانوں کو بت تقاضاۃ حقیقا مشورہ دیا ہے کہ

”مسلمانوں کو احتیاط کے مسلک پر تمام زمینوں کی پیداوار میں عشر نکالنا چاہئے“ (ص ۱۲۰)

پھر فرماتے ہیں :-

”دیگر ائمہ کے نزدیک مسلمان کی ہر زمین کی پیداوار میں عشر واجب ہے..... اور اسی لئے جہاں پر اپنے امام کے مسلک سے علما نہ فات نہ جوا اور احتیاط کی راہ اختیار کی جائے، تو بہتر ہے کیونکہ ہمارے ائمہ کے نزدیک خراجی زمین کی پیداوار کا عشر ادا کرنا گناہ نہیں ہے“ (ص ۱۳۰)

مصنف کا یہ ارشاد صحیح ہے، کہ ہمارے ائمہ کے نزدیک خراجی زمین کی پیداوار کا عشر نکالنا گناہ نہیں ہے، لیکن اس شکل کے اس طور پر اختیار کرنے میں علما نہ فات ”کا پایا جانا ضرور ہے کسی مسلک کے اختیار کرنے اور اس پر عمل کرنا زمین عومیت کے ساتھ یہ نقطہ نظر قبول کرنا کہ جو کما گناہ نہیں ہے، اس لئے قابل عمل ہے، صحیح نہ جوا، ایسی صورت میں بہت سے مسائل میں احتیاط کی راہ سے مختلف قسم کے جزئیات سامنے آجائیں گے، اور پھر کسی ایک مذہب کی پیروی کی تعیین فی نفسہ دشوار ہو جائے گی، اس لئے احتیاطی پہلوؤں کو اختیار کرنے میں بھی حدود و قیود یا اون کے غیر معمولی دائرہ کے وجود کو قائم رکھنا ضروری ہے، زیر بحث مسئلہ کی حیثیت ان مسائل سے جدا گانہ ہے جن میں مذہب حنفی سے قطع نظر کہ کسی اہم شرعی دلی و اعلیٰ کے باعث کسی اور مذہب کے مسلک کو اختیار کیا جاتا ہے، یا یہ نظر احتیاط فقہ حنفی کے علما کے ہوش جواز سے قائم و اٹھانے سے باز رکھا جاتا ہے، اس مسئلہ میں امام اعظم علیہ الرحمۃ اور دوسرے ائمہ کرام میں فنی و اختلاف ہے، ابن ہبیر و ابن متوفی و شافعی نے مذہب فقہ کے متفق علیہ و مختلف فیہ مسائل کو کتاب الانصاف عن معانی الصحاح میں یکجا کیا ہے اس سلسلہ میں لکھے ہیں،

واختلفوا حول جمع العشر والخراج فقال
ابو حنیفۃ لیس فی الخراج من ارض الخراج
عشر وقال مالک والنشافی و احمد ارض
الخراج فیما العشر (صفحہ)

اور لوگوں نے اختلاف کیا ہے، کیا عشاء اور خراج
یکجا ہو سکتے ہیں؟ تو امام ابو حنیفہ فرماتے ہیں، کہ خراجی
زمین میں خراج ادا کرنے والے پر عشر نہیں ہے، اور امام
مالک، شافعی و احمد فرماتے ہیں، کہ خراجی زمین میں بھی عشر

امام اعظم کے مسلک کے رو سے کسی ایک زمین میں عشر و خراج کا اجتماع سرے سے ممکن نہیں، امام اعظم سے روایت ہے
 ابو حنیفہ (عن حاد عن ابی ہریرہ) صحیح امام ابو حنیفہ نے حاد سے اور ابو نعین نے ابراہیم
 علی مسلمہ عشر و خراج فی ارض، سے روایت کی کہ کسی مسلمان پر اس کی ایک زمین میں
 (عقود الجواہر الصنیفہ ج ۱ ص ۱۱۴) عشر و خراج جمع نہیں ہو سکتے،
 اور یہی لکھے ہیں،

اخذ منه عند الشاخی عشر الزرع مع اسی سے امام شافعی دلیل لائے ہیں، کہ زمین کے خراج
 خراج کا اراضی ومنع ابو حنیفہ من الجمع کے ساتھ بھی زراعت میں عشر ہے، امام ابو حنیفہ
 بدیعہ، (الاحکام السلطانیہ ص ۱۰۰) نے ان دونوں (خراج و عشر) کو جمع کرنے کو منع کیا ہے
 اسی طرح فقہ کا مکتبوں میں تصریحات ہیں، اور اسی بنیاد پر بعض دوسرے مسالے نکلے ہیں، اس نے اگرچہ خراجی زمین
 میں بھی عشر ادا کرنا اہل اہل کے یہاں گناہ نہیں، مگر منوع ضرور ہے اس نے "علا منافات" کا پایا جانا ضروری ہو جاتا ہے، کسی
 امر کے واجب نہ ہونے اور منوع ہونے میں بھی ایک فرق ہے اسلئے خراجی زمینوں کے عشر ادا کرنے کی یقین کرنا فقہ حنفی کے رو سے
 روا نہیں سمجھا جاسکتا، البتہ یہ کہہ سکتے تھے، کہ بقدر عشر بطور تبرع و صدقہ خراجی زمینوں کی پیداوار بھی مستحقین میں تقسیم کرنے
 کے لئے نکالی جائے، تو موجب اجر و ثواب ہے، لیکن دراصل اس کی بھی ضرورت نہیں، ہندوستان کی زمینوں کے عشری وغیر عشر
 ہونے کی تحقیق کے سلسلہ میں حضرت مولانا تھانوی علیہ الرحمۃ نے کمال اختصار و جامعیت سے عشری و خراجی ہونے کی تعین فرمائی، کہ
 وہ اس موقع پر نقل کئے جانے لائق ہے۔

جو زمینیں اس وقت مسلمانوں کی ملک میں ہیں، اور ان کے پاس مسلمانوں ہی سے پہنچی ہیں، ادا و شلغ و دھلغ
 وہ زمینیں عشری ہیں، اور جو درمیان میں کوئی کا خر مالک ہو گیا تھا، وہ عشری نہ رہی، اور جس کا حال کچھ معذور ہو
 اور اس وقت مسلمانوں کے پاس ہے، یہی سمجھا جائے گا کہ مسلمان ہی سے حاصل ہوئی ہے، بدیل الاستصحاب، پس
 وہ عشری ہوگی، و قد رد العشر مروت (تمہ ادا و النفاذ ص ۵۰)
 اس مختصر اصول سے ہر شخص اپنی زمین اور کاشت کے متعلق فیصلہ کر سکتا ہے، کہ اس میں عشر واجب الادا ہے یا نہیں
 اس نے کسی احتیاط کی راہ کے اختیار کرنے کا سوال سرے سے پیدا ہی نہیں ہوتا،

(۷)

اس کے بعد کتاب میں زکوٰۃ کی قسموں کا بیان شروع ہوا ہے، اور عشر کے مسائل و احکام کا ذکر اسی سلسلہ میں تفصیل
 سے آیا ہے، چنانچہ اولاً عشری و خراجی زمینوں کا فرق دکھایا ہے، پھر عشری کے خراجی اور خراجی کے عشری ہو جانے کی صورت
 اور ان کے مسائل درج کئے ہیں، اس سلسلہ میں لائق مصنف نے ایک شکل یہ بھی لکھی ہے کہ
 جو کھیت بانی پر ہو، یعنی جو پیداوار زمین مالک اور کاشتکار کے درمیان تقسیم ہوتی ہے، عام زمین کہ نصف
 نصف ہو، یا کھیتی کے ساتھ تو ایسی صورت میں ہر ایک کو اپنے اپنے حصہ کا عشر نکالنا چاہئے، یعنی جتنے غلہ کا
 مالک ہو وہ اسی قدر عشر ادا کرے کیونکہ عشر پیداوار کی زکوٰۃ ہے، اور پیداوار دونوں کے درمیان مشترک ہوا ہے
 دونوں پر عشر واجب ہو، یہ صاحبین کا مسلک، جو اور اسی پر فتویٰ ہے، (صفحہ ۵۱)

مذکورہ بالا عبارت جس طور پر لکھی گئی ہے، اس سے راقم سطور کو یہ شبہ ہوا کہ اس عمومیت میں وہ بینین بھی داخل ہوتی ہیں جو عوہا رین بنائی پر کاشتکاروں کے پاس ہوتی ہیں اور اصطلاحاً بھاولی کسی بھاتی بین جن کی پیداوار پہلے نصف نصف مالک اور کاشتکاروں میں تقسیم ہوتی تھی، اور اب کمی بیشی یعنی ۲۷/۱۸ کے بموجب تقسیم ہوتی ہے، اس لئے راقم سطور نے لائق نصف کو توجہ دلائی کہ

”صفحہ ۵۰ نمبر ۴ میں بنائی کھیت کا جو مسند بیان کیا گیا ہے، اس سے گمان ہوتا ہو کہ بہار میں بندوبست استراک کے ساتھ بنائی کے جو کھیت ہیں، ان میں آپ زمیندار اور کاشتکار (مسلم) دونوں پر عشر واجب کرتے ہیں و سمر طاف آپ معارف کے معنوں میں ان زمینوں کو کاشتکار کی ملکیت میں دکھا چکے ہیں، اس طرہ سے بنائی کی ایک زمین میں زمیندار اس حالت کے باوجود عشر واجب کر رہے ہیں، کہ نہ اس میں اس نے کاشت کی، اور نہ کاشت کرنے کا حق رکھتا ہے، اور نہ وہ بقول آپ کے اس زمین کا مالک ہو“

لاقئ اور محترم مصنف نے اس عرض کے جواب میں جو کچھ ارشاد فرمایا، اس سے کتاب کی اس عبارت کی توضیح ہو جاتی ہے اس لئے یہ حصہ بھی لائق اشاعت ہی فرماتے ہیں :-

”..... اس میں لفظ ”مالک“ سے دھوکا ہوا ہے، میرے نزدیک مالک زمین رعایا ہی ہے، زمیندار نہیں اس لئے

یہاں بھی مالک زمین سے مراد رعایا (کسان) ہی ہے، زمیندار نہیں ہے، اور مقصود یہ ہو کہ بہار میں رعایا (کسان)

جو رعیتی زمین کو بنائی دار کو بنائی پر ویدیتے ہیں، اس کا یہ حکم ہے۔“

یعنی مقصود کاشتکار اور سلمی کاشتکار ہیں، اس لئے یہاں اس عبارت میں ”مالک اور کاشتکار کے بجائے کاشتکار اور شکی کاشتکار اور خود کاشتہ زمین کا زمیندار“ اور شکی کاشتکار بنائی دار کی اصطلاح میں ہونی چاہئیں،

(۸)

مصنف نے سونے اور چاندی کی زکوٰۃ کے جو مسائل لکھے ہیں، ان میں حضرت مولانا عبدالحی صاحب فرنگی محلی علیہ رحمۃ کے فتویٰ کے بموجب چاندی کا نصاب صرف ۳۰ تولہ ۱۰ ماشہ رقی قرار دیا ہے، حضرت مولانا مفتی کفایت اللہ صاحب نے اپنی تقریظ میں اس سے اختلاف کیا ہے، لاقئ مصنف نے اس تقریظ پر ایک تعلیق درج کر کے جواب دینا چاہا ہے، لیکن کم سے کم اس مسئلہ کو متفق علیہ شکل میں سامنے آنا چاہئے تھا، خوشی کی بات ہو کہ مصنف نے اپنی مکتوب کے ذریعہ طبعی، ثانی میں اس کو درست کرنے کا قصد ظاہر کیا ہے، اسی سلسلہ میں ابھی حال میں مفتی محمد شفیع صاحب دیوبند کا ایک رسالہ ”درجہ الاقوال فی اجماع السواذین والکاشیل یعنی مقادیر ثمرہ و دروازہ ہند“ سے موسوم شائع ہوا اس موضوع پر اس رسالہ کے مندرجات جامع اور شامش ہیں، اس میں قیم علمائے ہند کی تحقیقات پر جامعیت سے نظر ڈال کر بہرہ لائق صحیح نتائج اس طرہ پر اخذ کئے گئے ہیں کہ یہ جمہور علمائے ہند کا مسلک قرار پاتا ہے، اس کے دوسرے چاندی کا نصاب ۵۲ تولہ ۱۰ ماشہ، اور رائج الوقت ساڑھے گیارہ ماشے کے (نقرا) روپیہ ۵۴ روپیہ ۱۲ آنہ ۴ پیپائی نصاب زکوٰۃ قرار پاتا ہے، ضرورت ہو کہ طبع ثانی کے وقت اس رسالہ کو سامنے رکھا جائے،

(۹)

معارف زکوٰۃ کے ضمن میں بطور ضمیر صدقہ فطر کا تذکرہ بھی آیا ہے، فرماتے ہیں :-

”کا فزون کو..... صدقہ فطر کا مال و ناجائز نہیں، (صفحہ ۱۱)

اس عدم جواز کے فتویٰ پر لائق مصنف کو توجہ دلائی گئی، کہ فقہاء نے تصریح کی ہے کہ زکوٰۃ و فطرہ میں اگر فرق ہو تو یہی کہ وہ کافرون کو نہیں دیا جاسکتی، اور یہ کافرون کو دیا جاسکتا ہے، اس کے جواب میں موصوف نے تفصیل سے اپنا نقطہ نظر پیش کیا وہ فرماتے ہیں :-

”اس کے متعلق عرض یہ ہے، کہ اس فرق کی تصریح فقہ میں ہے لیکن اس کے ساتھ یہ کہ لکھا ہوا فضی خان میں ہے: ”وہ یجوز ان یعطی فقراء اهل الذمۃ و لیکرہ“
 دیکھا جیوز، صر فضا الی المستامن
 مگر یہ جواز بھی مفتی بہ نہیں ہے، شامی میں اس کی تصریح ہے، اس قول کے ماتحت کہ زکوٰۃ ذمی کو نہیں دیا جاسکتی مگر صدقہ فطر دیا جاسکتا ہے، لکھتے ہیں،
 قولہ الا فی جواز الدفع الی الذمی (فی الخافۃ)
 جاز و لیکرہ و عند الشافعی واحد
 الروایتین عن ابی یوسف لایجوز (فاما الخافۃ)
 وقد مر علی الحاوی ان الفتویٰ علی قول
 ابی یوسف ومن الکلاہر فیہ،
 شامی نے جو یہاں کلام فیہ لکھا ہے، وہ بھی ملاحظہ فرمایا، کہ آپ نے کیا کلام فرمایا ہے، مصارف زکوٰۃ کی بحث میں درختارین یہ عبارت ہے :-

ولا تدفع الی ذمی لحدیث معاذ وجاز
 دفع غنمہا وغیر العشر والمخراج الیہ
 اعم الذمی ولو واجباً کسفرۃ و کفارۃ
 طرہ، خلافاً للشافعی و بقولہ یفتی
 الحاوی القدسی داما الحارثی ولو مستائفاً
 جمیع الصدقات لایجوز لہ اتفاقاً،
 اور (زکوٰۃ) حضرت معاذ رضی اللہ عنہ کی حدیث کی وجہ سے ذمی کو نہیں دیا جائیگا، اور زکوٰۃ کے علاوہ اور عشر و خراج کے ماسوا میں اس کو دینا جائز ہے، اگرچہ وہ صدقہ واجبہ مثل نذر و کفارہ و فطرہ کہو، بخلاف امام ابو یوسف کے، اور انہی کے قول پر بھی القدسی نے فتویٰ دیا ہے، لیکن حری خواہ مستامن ہو تو بہ اتفاق اس کو تمام صدقات کا دینا جائز ہے

اب بقولہ یفتی پر شامی کا کلام یہ ہے،

قولہ (و بقولہ یفتی) الذمی فی حاشیۃ
 الحیر المرملی عن الحاوی و بقولہ ناخذ
 قلت لکن کلاہر الہدایۃ و غیرہا
 یفید ترجیح قولہما و علیہ المستون
 انتہی،
 اور ان کا قول کہ (انہی کے قول پر فتویٰ دیا،) جیسا کہ حاشیہ خیر الدینی میں حاوی سے منقول ہے، اگر انہی کے قول کو ہم لیتے ہیں اور میں کہتا ہوں کہ مگر مدعا وغیرہ سے ان دونوں (امام ابو حنیفہ و امام محمد) کے قول کی ترجیح ثابت ہوتی ہے، اور مترون کی بنیاد اسی پر قائم ہے۔

یعنی متون میں جواز ہے، مالاکنہ یہ مفتی بہ قول نہیں ہے۔ وجہ یہ جو کہ صرف امام صاحب کا یہ خیال ہے، اور خفی غیر خفی سب کا متفق علیہ مسئلہ یہ ہے،

واما لمن تصرف فاجمعوا علی انها تصرف
لفقراء المسلمين بقوله عليه السلام
اغنوه عن السؤال في هذا اليوم ولا
تختلفوا
هل يجوز لفقراء الذمّة والجملہ علی
انها لا تجوز لغيره وقال ابو حنیفہ تجوز
(بدایہ لابن رشد)

اور (صدقہ فطر) کس پر صرف کیا جائے تو لوگوں نے
اجماع کیا ہے کہ وہ مسلمان فقیر دن کو دیا جائے گا
اس نے کہ آنحضرت (صلی اللہ علیہ وسلم) کا ارشاد ہے
کہ آج کے دن انھیں سوال سے مستثنیٰ کر دو، اور
لوگوں نے اس میں اختلاف کیا ہے، کہ کیا ذمی
فقیر دن کو دنیا جائز ہے، تو جمہور اس پر ہیں کہ ان
کو دنیا جائز نہیں، اور امام ابو حنیفہ فرماتے ہیں کہ

اور امام صاحب کا یہ قول حنفیہ کے ہاں بھی مفتی بہ نہیں ہے، بلکہ مفتی بہ قول امام ابو یوسفؒ کا ہے، اور وہ لا بخیر
یعنی عدم جواز کے قائل ہیں، اور اس پر اجماع مسلمین ہے۔

ہمارے خیال میں مذکور بالا اقتباسوں سے لائق مصنف کا مدعا حاصل نہیں ہوتا، یہ صحیح ہے کہ قاضی جمال الدین رحمہ
نوروی نے ایسا ہی القدی میں امام ابو یوسف کے مسلک کے مطابق فتویٰ دیا ہے، جیسا کہ اخیر لارٹی نے اپنے حاشیہ میں ذکر کیا،
لیکن مصنف نے شامی کی عبارت سے جو نتیجہ اخذ کیا ہے، ہمارے خیال میں مزید توجہ کا محتاج ہے،
اس موقع پر شامی کا نچو اسے کلام یہ ہو گا ایسا ہی القدی میں امام ابو یوسف کا مسلک قبول کیا گیا ہے، جب کہ غیر دینی
نے اپنے حاشیہ میں نقل کیا ہے لیکن پھر علامہ شامی اپنا راجح قول یہ درج فرماتے ہیں،

قلت لكن كلاهما الهداية وغيرهما ليعيد
ترجمہ قولہما وعلیہ المتون انھی،
میں کہتا ہوں کہ گھر جاتیہ وغیرہ میں طرفین کے قول
کو ترجیح کیا گیا ہے، اور تمہیں کی کتابوں میں اسی پر فتویٰ ہوگا

ہمارے خیال میں شامی کی یہ عبارت اس مسئلہ کے فقہ حنفی میں مفتی بہ ہونے پر شاہد ہے یعنی فقہ حنفی کا مفتی بہ قول وہ ہے جو
جس کو ہدایہ اور دوسرے کتابوں میں لکھا گیا ہے، اور جس پر تمہیں کی عبارتیں وال ہیں، باقی ایسا ہی القدی کا مسلک اس باب
میں منفرد ہے، بجز اس کے فقہاء اخلاف میں سے کسی نے بھی اس کو قبول نہیں کیا ہے،

اسی طرح لائق مصنف نے ہدایہ المجتہد سے جو اقتباس پیش کیا ہے، وہ بھی تشریح طلب ہے، یہ معلوم ہے کہ علامہ رحمہ
کے فتوے اپنے اندر مجتہدانہ شان رکھتے ہیں، وہ خود مالکی المذہب تھے، اور بقول ابن فرحون ان پر روایت کی بہ نسبت ترا
کا غلبہ تھا (ویساج المذہب فی معرفۃ اعیان علماء المذہب ص ۲۷۰)

ان کی اس تصنیف ہدایہ المجتہد سے بھی ان کی مجتہدانہ شان نمایاں ہے اس میں انھوں نے مختلف مذاہب فقہ کے
متفق علیہ مختلف فیہ مسائل کو اختصار کے ساتھ مع دلائل بیان کیا جو لائق مصنف نے اس امر کے لفظ مجتہد سے جو یہ نتیجہ اخذ کیا ہے جو
حنفی وغیرہ خفی سب کا یہ متفق علیہ مسئلہ ہے، اور اس پر اجماع مسلمین ہے، صحیح نہیں ہے، بلکہ علامہ ابن رشد نے جہد سے
مرد عام فقہاء اسلام کو لیا ہے جن میں زیادہ تر غیر حنفی فقہاء ہیں اور فقہاء اخلاف کی ترجمانی انھوں نے اس فقرہ میں کی ہوگی
لیکن مصنف کی پیش کی ہوئی عربی عبارتوں کے اردو ترجمہ کی ذمہ داری مقالہ نگار میر ہے، "د"

امام ابو حنیفہ فرماتے ہیں کہ جائز ہے اُن کے لئے،

قال ابو حنیفہ تجوز لہما،
پھر وہ آگے چل کر لکھتے ہیں :-

وسبب اختلاف فسرہل بسبب جوازها
هو العسر فقط والفقير والا سلا م
من قال الفقير والا سلا لم يحزها الله
ومن قال الفقير فقط اعجاز لہما واشترط
قوفي اهل الذمۃ الذین تجوز لہما
ان یکونوا رباہا،

اس کے بعد اس سلسلہ میں "جامع سلین" کی حیثیت سے جس سلسلہ کو ادھون نے لکھا ہے، وہ حسب ذیل ہے :-
واجم المسلمون علی ان زکوٰۃ الاموال
لا تجوز لاهل الذمۃ لتولہ علیہ السلام
صدقہ تؤخذ من اغنیائہم وترو علی
فقرا ائہم (بدایۃ المجتہد ج ۵ ص ۵۶)

اس طرح ابن رشد نے ان تصریحات میں ایک طرف فقہائے اخاف کو رکھا ہے اور دوسری طرف دیگر فقہار کو اور چوکے
اور اکثریت پر اس نے ادھون نے ان کو مجہول کے لقب سے یاد کیا ہے، اور حقیقت یہ ہے کہ مذہب حنفی میں مفتی بزمک طرفین
یعنی امام ابو حنیفہ و امام محمد ہی کا ہے اور امام ابو یوسف کو بھی دوڑا تین منقول ہیں جن میں سے ایک ان کی تائید میں ہے، یہی تیسرے
کتاب فقہ میں منقول ہے، اگر اس کے خلاف کوئی منفرد فتویٰ نقل کیا گیا ہے، تو فقہائے مجدد فقہائے اخاف کو مسلک کی طرف بھی اشارہ
کر دیا ہے، چنانچہ بحر الرائق میں ہے،

وفي الواو الحلیہ وصدد قلة الفطر کا زکوٰۃ
فی المصارف الا انہما ویبغی ان یستثنی
الذمی کما سبق فی المصنف،
(جلد ۲ ص ۲۵)

باب المصنف میں حسب ذیل تحریر ہے :-

وصح دفع غیر الزکوٰۃ الی الذمی وجبا
کان او تلوعا کصد قلة الفطر وکفارا
واللذین ولقوله تعالیٰ لا ینہا کما اللہ
عن الذین لہما عیقا یلو کوفی الذمین
الآئینہ،

زکوٰۃ کے مجزوم سے صدقات کا ذمیوں کو دینا
جائز ہے، امام اذہن کہ وہ صدقات واجبہ ہوں یا
یا نفل کے ہوں جیسے کہ صدقہ فطر، کفار سے او
نذیر ہیں، کیونکہ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے کہ اللہ
تم کو ان لوگوں کے متعلق منع نہیں فرماتا، جو تم سے

اوس کے بعد لکھے ہیں :-

والصبر في الكل الى قصر اء المسلمين
احت وقيل بالذخ لان جميع الصلوات
فرضا كانت او واجبة وتطوعا لا تجوز
للحرب اتفاقا كما في غايه البيان لقوله
تعالم انصابتها كمر الله عن الذين قالوا
في الدين والصلوة فمثل المستامن وصرح
به في النهاية

اور تمام صدقات کما لسان فقیروں کو دینا زیادہ
پسندیدہ ہے، اور ذمہ کی قید اس نے لگی کی گئی کہ
تمام صدقات عام اذین کہ فرض جون یا واجب
یا نفل کے حربی (کافرون) کو دینا بہ اتفاق ناجایز
ہے، جیسا کہ غایت البیان میں ہے، اس لئے کہ
اللہ تعالیٰ فرماتا ہے، کہ اللہ ان لوگوں کے بارے
میں تم کو منع کرتا جو، جو دین کے بارے میں تم سے
مقاتلہ کرتے ہیں، اور اس کو مطلق رکھا، اس لئے
مستمن بھی شامل ہو گیا، اور النہایۃ میں بھی

مستمن بھی شامل ہو گیا

(جبد ۲ ص ۲۲۳-۲۲۴)

بلکہ غیر مسلموں کو صدقہ دینے کے حوازیں صاحب ہدایہ نے تو یہاں تک تصریح کی ہے کہ اگر حضرت معاذ بھی روایت
موجود نہ ہوتی، تو وہ زکوٰۃ کی رقم کو بھی غیر مسلم فقرا، کو دینے کے جواز کے قائل ہوتے، چنانچہ فرماتے ہیں،

ولا يجوز ان يدفع الزكاة الى ذمي لقوله
عليه السلام لمعاذ رضي الله عنه خذها
من اغنياهم ورد هاهنا فقرائهم (ویدفع
اليه ماسوي ذلك من الصلوة) وقال
الشافعي رحمه الله لا يدفع وهو رواية
عن ابني يوسف اعتبارا بالزكاة ولنا
قوله عليه السلام تصدوا على اهل
الاديان كما هو ولو احدث معاذا
رضي الله عنه لقننا بالجواز في الزكاة
(هذا ايہ جلد ۱ ص ۷۷۷)

اور زکوٰۃ کو ذمی کو دینا جائز نہیں ہے، کیونکہ آپ نے
حضرت معاذ رضی اللہ عنہ سے ارشاد فرمایا کہ اس زکوٰۃ کو کن
امیروں سے لو، اور ان کے فقروں میں توڑا اور اس
کے علاوہ دوسرے صدقات (اور) کو دینے جائیگی
اور امام شافعی کہتے ہیں، کہ کنس دیا جائے گا، اور ایک
روایت امام ابو یوسف سے بھی ہے کہ اس قول میں
اونھوں نے اس کو زکوٰۃ پر قیاس کیا ہے، اور
ہمارے (فقہائے اخوان) کے لئے دلیل یہ ہے کہ آپ
نے ارشاد فرمایا کہ ب دین والوں پر صدقہ کرو، اس
اگر حضرت معاذ رضی اللہ عنہ کی حدیث نہ ہوتی تو اس
حدیث کے مطابق ہم زکوٰۃ کا بھی (ذمی کو) دینا جائز

یہ حدیث جس سے صاحب ہدایہ دلیل لائے ہیں، مصنف ابن ابی شیبہ میں مفصل مذکور ہے، کہ اس حدیث پر آیت فرمایا لا تصدقوا
الا على اهل اديانكم اس پر قرآن مجید کی آیت لَيْسَ عَلَيْكُمْ هَدْلُ الْهَرَالِي قَوْلِهِ وَمَا تَعْلَمُونَ مِنْ حَبِيلَتِ الْيَكِيمِ نازل ہوئی
اس پر اپنے فرمایا تصدقوا على اهل الاديان یعنی دوسرے دین والوں کو بھی صدقہ دو مصنف ابن ابی شیبہ ص ۳۹ نے
نیز ایک دوسری مرسل روایت میں علی المشرکین یعنی مشرکوں کو بھی "لا نفقہ آیا ہے، اور اسی بنا پر اس آیت کے نازل ہونے
کا تذکرہ کیا گیا ہے، (نصب الراية جلد ۴ ص ۴۳۴)

اسی طرح علامہ ابن ہمام نے فتح القدر میں ماسوی ذلک کی تشریح تصدقہ الغطرہ المغارات سے کی ہے، اور

لکھتے ہیں، ولایدفع ذلک بحر بی مستامن ونقصاء السلسلین احب (فتح القدیر جلد ۸ ص ۳۵۸) یعنی متن میں کوئی ایسا جواز نہیں ہے۔ اور مسلمان فقہروں کو دینا زیادہ پسندیدہ ہے۔

ان مندرجات سے معلوم ہوتا ہے کہ مذہب حنفی میں مصارف کے اعتبار سے یہی نمایان فرق ہے کہ زکوٰۃ صرف مسلمانوں کو دینا جائز ہے اور صدقہ فطر ذی کفار کو دینے کی اجازت ہے البتہ مسلمان فقہاء کو دینا جائز یا نہ پسندیدہ ہے، اور اس لئے قاضی خان کے فتاویٰ میں لکھ کر سے مراد کہ بہت تیزی سے یہی بجا لگے گی کہ تحریری لکیز کہ جواز کا تذکرہ تو وہ خود کر رہے ہیں، اور حاضر کے علماء اس نے بھی اسی مسلک کو اختیار کیا ہے، مولانا قاضی کی بقی زبیرین حاشیہ پر یہ عبارت مندرج ہے،

حکومت صدقۃ الفطر مثل الزکاة فی کل حال الا
صدقۃ فطر کل حکم ہر حال میں زکوٰۃ کے مانند جو چیز اس کے
فی جواز الذلخ الی ذی وعدہ وسقوطہا بھلاک
کداس کا ذی کو دینا جائز ہمارے مال کے ہلاک ہو جانے
الصال کذا فی اللدج اصنف (ج ۳ ص ۳۷۷)
ہے اس کا وجوب ساکت نہیں ہوتا، ایسا ہی الدررین
پھر اردو میں یہ حاشیہ ثبت ہے،

”صدقۃ فطر کا فقیر کو بھی دینا جائز ہے، اور زکوٰۃ اس کو دینی جائز نہیں“

اسی طرح فتاویٰ عالمگیری میں زیادہ صاف لفظوں میں مذکور ہے، اور یہاں کہ ہدایہ میں ”لنا“ سے فقہ حنفی میں اس کے معنی یہ ہونا ظاہر ہوتا ہے اسی طرح فتاویٰ عالمگیری میں ہے،

واما اهل الذمۃ فلا یجوز صرۃ الزکاة الیہم
اور ذمیوں کو تو ان کو زکوٰۃ دینی، اتفاق جائز نہیں
بالاتفاق.... یجوز صرۃ صدقۃ الفطر الیہم
اور صدقہ فطر دینا ان کو بہ اتفاق جائز ہے اور صدقہ فطر
بالاتفاق واختلاف فی صدقۃ الفطر الذمۃ
نذر اور کفاروں میں اختلاف ہے، امام ابو حنیفہ اور
والکفارات قال ابو حنیفہ رحمہما اللہ تعالیٰ
امام محمد رحمہما اللہ فرماتے ہیں کہ یہ جائز ہے البتہ مسلمان
یجوز الزکاة ان فقراء السلسلین احب الینا کذا فی
فقہاء کو دینا ہمارے نزدیک زیادہ پسندیدہ ہے، یہی
شرح الطحاوی (جلد ۱ ص ۳۷۷)

مذکورہ بالا اقتباسوں سے یہ بخوبی آشکارا ہوتا ہے کہ فقہ حنفیہ نے صدقہ الفطر ذمیوں کو دینے کے عدم جواز کے قائل ہیں اور نہ عدم جواز فقہ حنفی کا معنی یہ ہے کہ فقہ حنفی مخالف اس کے جواز کے قائل ہیں البتہ ترجیح مسلمان فقہاء کو دینے میں ہے اور یہی فقہ حنفی کا معنی یہ فتویٰ قرار پائے گا، ہر حال کتاب الشراء والکفارة کے تمام فتاویٰ پہلوؤں کے ساتھ ہمارے نقطہ نظر سے بھی چند معروضات ہیں جن پر سب سے نظر ڈالنے کی ضرورت ہے، امید ہے کہ لائق مصنف ان پر غور فرمائیں گے، اور ملک کے متاثرہ کار بر علماء سے مزید استصواب کے بعد ان مسائل میں مذہب حنفی کے جواز، احوال و فتاویٰ قرار پائیں، انھیں اختیار فرمائیں گے،

نیز اگر کوئی ہمارے کی ضرورتوں کا کفار کو لکھ کر کتاب کے آخرین ایک فیصلہ پڑھایا جائے جس میں وہان کے زہیداروں اور کلمہ کی مختلف نوعیتوں کی زمینوں کا تذکرہ نام بنام علیحدہ علیحدہ عنوانوں سے قائم کر کے سہولت کے لئے ان کے متعلق علیحدہ علیحدہ مسائل و احکام لکھ دیئے جائیں، تو اس کتاب کی موجودہ فتاویٰ حیثیت میں غیر معمولی اضافہ ہو جائے،

امید ہے کہ لائق مصنف ان معروضات پر اپنی توجہ مبذول فرمائیں گے، اور طبع ثانی کے موقع پر یہ امر ان کی نگاہوں کے سامنے رہیں گے، و آخر دعوانا ان الحمد للہ رب العالمین،

استفسار و جواب

ثابت بن قرہ حسنی

جناب اکرام الکبریٰ پیرزادہ حضرت خواجہ **ثابت بن قرہ حسنی** کے مختصر سوانح حیات اور اس کی تصنیف
ولی محمد حنیفی رح، سٹیگر، ہے پورا راجو تانہ کے متعلق مفصل معلومات درکار ہیں، ہمارے کتب خانہ میں
اس کا ایک کپی رسالہ سندھ کا مکتوبہ ذخیرۃ الطب کے نام سے موجود ہے، یہ مطبوع ہے یا غیر مطبوع اس کے نسخے او
کہیں موجود ہیں؟ (مخلص)

معارف: یہ تیسری صدی ہجری میں تھا، مذہب اہلبائی تھا ۲۱۵ھ میں حران میں پیدا ہوا، اور ۲۷۵ھ میں، سال کی کثر
میں وفات پائی، ابتدائی زندگی حران میں گزاری، صرانی کا پیش کرتا تھا، وہاں سے بندا دایا، قدیم علوم کی تحصیل شروع کی، محمد بن
موسیٰ بن شاکر سے جس نے بلاد روم میں قدیم علوم واسنہ کی تحصیل کی تھی، تعلیم پا کر طب، فلسفہ و ہیئت و ہندسہ وغیرہ میں کمال
حاصل کیا، اور استاد ہی کے توسط سے خلفاء عباسیہ کے دربار سے وابستہ ہوا، عباسی خلیفہ المستنصر اس سے غیر معمولی ادب و احترام
سے پیش آتا تھا، اس کی تحت نشینی سے پہلے اس کے باپ خلیفہ الموفق نے اس کو ایک مکان میں نظر بند کر دیا تھا، اسی زمانہ میں ثابت
بن قرہ، مگران حاجب اور مہتمم دوسرے لوگوں کے توسط سے اس سے ملا، اور اس کو جو ان عباسی شاہزادے نے اس سے فلسفہ
علوم اور ہندسہ و نجوم کی تحصیل کی، اور اس کے دل میں اس کی بڑی وقت قائم ہو گئی، مستند خلافت پر بٹھنے کے بعد اس نے اسکی
غیر معمولی پذیرائی کی، اور دربار کے مخبین کی صف میں اس کو داخل کر لیا، ابن ابی اصیبعہ کی رائے ہے، کہ اس کے زمانہ میں فنی
طب اور دوسرے فلسفیانہ علوم میں اس کا کوئی دوسرا شاہ موجود نہ تھا، اس کے حلقہ درس سے بڑے بڑے اہل کمال اٹھے
اس نے کئی ممد گاہیں قائم کر رکھی تھیں، اور علمی تحقیقات میں مصروف تھا، ہیئت و نجوم میں اس کے قابل قدر تجربات و کشفیات
ہیں، سریانی و یونانی زبانوں کا ماہر تھا، عربی میں عمر زبانی کے علوم کو متعل کرنے میں اس کو کمال حاصل تھا، یونانی مصنفوں کی
بہت سی کتابیں اس نے ترجمہ کیں، مختلف علوم و فنون، فلسفہ، سائنس، و ہندسہ و ہیئت پر اس کی ایسی کتابیں ہیں، جو اپنے
موضوع کی بنیاد میں کتابیں بھی جاتی ہیں، اس کے مفصل سوانح حیات اور تصنیفات کے نام اور ان کے موضوع کے لئے ابن ابی اصیبعہ

کی حیوان الانبا، فی طبقات الاطباء جلد ۱ ص ۲۱۵-۲۲۰ ابن خلکان جلد ۱ ص ۱۷۷-۱۷۹، ملاحظہ فرمائے کہ جن،

آپ کے پاس اس کا جو کاپی رسالہ کتاب الذخیرہ ہے، وہ ابھی تک طبع نہیں ہوا ہے، اس کا ایک کاپی قلمی نسخہ رام پور کے
کتب خانہ میں بھی موجود ہے، جو ۳۸۸ھ اور اوراق پرشکل اور ۱۱۱۱ھ کا مکتوبہ ہے، عنوان مباحث میں سمع الحات اراضی من
الاس الی القدم مندرج ہے، (فرست کتب خانہ علم پور ص ۶۷، ۶۸) امید ہو کہ اور دوسرے کتب خانوں میں بھی اس کے
نسخے موجود ہوں،

ملاجیون کی قبر کمان ہو؟

جناب مولوی نجم الحسن صاحب { ۱۔ حضرت ملاجیون کی قبر دہلی میں حضرت خواجہ باقی خیر آباد ضلع سیتا پور

ماثر الکرام سے معلوم ہوتا ہے کہ آپ کی تدفین سیٹھی میں علی بن آبی یہ کچھ سچے میں نہیں آیا،

۲۔ اہل شیرازی کا زمانہ کون ہے، ۱۹۱۰ء کے کلیات یاد یوں کمان میں گئے، ان کے مفصل حالات کس کس

میں مل سکتے ہیں، کلام طبع ہوا یا نہیں، نیز یہ مذہب کس تھے، یا شیعہ ان کے کلام پر تو تعصبات کا رنگ غالب معلوم ہوتا

۳۔ حیات شبلی فرست رجال ص ۱۹ پر حضرت حاجی صفۃ اللہ صاحب محدث خیر آبادی علیہ الرحمۃ کا تذکرہ ہے

غلطی سے نام صنفۃ اللہ طبع ہو گیا ہے، صحیح نام صنفۃ اللہ ہے، آئندہ تصحیح فرما دیا جائے

معارف :- ملاجیون در اپنے وطن سیٹھی ہی میں مدفون ہیں اور دہلی میں ان کی قبر بھی ہے، البتہ دہلی میں ان کی وفات ہوئی تھی مگر نقش دہلی سے وطن لائی گئی، اس کی تصریح ماثر الکرام (جلد ۱ ص ۲۱۴) کے علاوہ دوسرے تذکرہ شہر خوار ملاجیہ الدین اشرف (تصنیف ۱۳۰۳ھ) اور تذکرہ عباس ہند وغیرہ میں بھی ہے، کہ دہلی وفات یافتہ نعش ادب سیٹھی اور وہ دہلی کو واپس لایا گیا تھا، پھر اس راہ سے کی تصدیق قبضہ کی قبر ہوئی، اس لئے ہی کہا جاسکتا ہے کہ دہلی میں جو قبر ان کی طرف منسوب ہو وہ صحیح نہیں،

اہل شیرازی

۲۔ اہل شیرازی دسویں صدی کے مشہور شعراء فارس میں گذرا ہے، اس کی زندگی کا بیشتر حصہ اوس کے وطن شیراز

میں گذرا، دہلی میں ان کے وفات پائی، مجالس المؤمنین میر گل شیر، مفت اقلیم امین رامی، ریاض الشہداء اور

مخزن الغرائب (ورق ۲۰) میں اس کا تذکرہ آیا، اس کا کلیات برٹش میوزیم نمبر ۲۰۹ میں موجود ہے، اس کی تشریح ان میں (فرست خطبات

برٹش میوزیم ج ۲ ص ۶۵) اس کے مفصل حالات کے لئے کسی اور موقع پر یاد دہانی فرمادیں تو قیمل ارشاد کر سکوں گا،

۳۔ حیات شبلی کے غلط نامہ میں اس کی تصحیح کر دی گئی، "س"

حضرت مار یہ قبطیہ رحمہ

جناب اہلیہ مولوی معین الدین احمد صاحب مدوی قدوائی { حضرت مار یہ قبطیہ کے متعلق کوئی تفصیلی حالات آئے ہیں یہ میں نہیں تحریر فرماؤں گے تفصیلی حالات مطلوب ہیں

معارف :- حضرت مار یہ قبطیہ ان دونوں بانیوں میں سے ایک ہیں، جن کو متوکل جریج بن عیاض قبطی صاحب مصر و اسکندریہ

نے مکتوب نبوی کے جواب میں ہرایا دکانف کے ساتھ بھیجا تھا، کہا جاتا ہے کہ اوس نے کہا کہ آنے والے نبی کی نشانیں میں ایک یہ بھی ہے کہ وہ

دو بہنوں کو جمع نہیں کرے گا، یعنی ایک ساتھ دوسنی کسی کے عقد نکاح یا تحت میں نہ ہوگی، اسی آزمائش کے لئے مصر کی خوبصورت

دو بہنوں کو دیکر تمہاری تھانف کے ساتھ بھیجا، آپ نے حضرت مار یہ کی بہن ریکارڈ کو حضرت حسان بن ثابتؓ کو عنایت فرما دیا، اور حضرت مار یہ

کو اپنے پاس رکھا، ایک محلہ مکان میں وہ ٹھہرائی گئیں، آپ کے صاحبزادے حضرت ابراہیم جو چھپن میں فوت ہو گئے تھے،

انہی کے بطن سے تھے، حضرت مار یہ نے حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے عہد خلافت میں ۳۳۵ھ اور بر رایت ۳۳۵ھ میں وفات

پائی، اور بقیہ میں وفات فرمائی گئیں، رضی اللہ عنہما (زندگانی ج ۳ ص ۳۲۶ تا ۳۲۷) "س"

احسان

سوز و ساز

از جناب انور کرمانی لدھیانہ

ادراک سے کچھ ہونہ سکی عقدہ کشائی
یہ آتش بے سوز میرے کام نہ آئی
ہنگامہ کوئین فقط ذوقِ نظر ہے؛
ناظر نہ ہو جب کوئی تو پرست بھی ہرانی
جب آہِ سحر گاہ سے دل ہوتا ہر زندہ
کھل جاتے ہیں بندون پہ بھی اسرارِ خدائی
گرامے دلِ سرود کو مکتب کی فضا کیا؟
ممکن نہیں بے سوزِ نفس شعلہ نوائی
یہ رازِ فیقانِ خود سی نے ہے کیا فاش
افلاک سے بھی آگے ہے، مومن کی سسائی
خونِ دلِ مطرب میں نہ جو ڈوب کے نکلے
بے سود ہے اس بزمِ مین و نہرِ سرائی
بیگانہ منزل ہے رہ و رسمِ محبت
حاصل ہے مجھے وصلِ مین بھی ذوقِ جدائی
مجبورِ نوا ہونہ سکا سازِ شستہ
جو دل سے اٹھی آہِ توب تک نہ ڈائی
پامال نہ کر جذبہٴ احساسِ خود سی کو
حاصل کی تمنا ہے، محبت میں گدائی

یہ کس کی نگاہوں کا تعریف ہے کہ انور
ہر سانس ہے پُر سوز، ہر اک اشکِ خانی

غزل

از جناب بی بی اعظمی

نین جاتی دلِ مقطر کی لے تائی نہیں جاتی
کہ خود سیاب سے تقدیر سیابی نہیں جاتی
ہونے موقوف نامے روزِ شب کے خم گئے آنسو
مگر راتوں کو ان آنکھوں کی ڈخوائی نہیں جاتی
نظر آئے تھے کس عالم میں وہ چشمِ تصور کو
ابھی تک چہرہٴ محزون کی شادائی نہیں جاتی
جباب اندر جباب و پردہ اندر پردہ ہو چھٹی
ربِ روشن کے جلو دن کی جہان بینی نہیں جاتی
سجود شوق ہے، وہ بھی بہ قیدِ ہوش و بیدار
جنون مین بھی محبت کی خوش آدائی نہیں جاتی
جنون جو آگئی ہو وصل ہو یا ہجر کا عالم
مرے درِ محبت کی جیگر تائی نہیں جاتی

وہی بس چند آنسو جو ہر حسنِ محبت مین
کو مٹی مین بھی ملکر جن کی خوش آدائی نہیں جاتی

وفیات فراق مجذوب

یہ ہوتا ہے رخصت غلام محبت سلام محبت سلام محبت

خواجہ سرتیز ابن حسن غوری مجذوب

افسوس ہو کہ، اگر کتبہ کی صبح کو خواجہ صاحب نے اور فی ضلع جالون میں اپنے گھر میں داعی اجل کو لبیک کہا، ابھی چند ماہ جوئے کے خواجہ صاحب ہمارے دارالمصنفین میں آئے تھے، کئی دن رہے اہل شہر اور اطراف شہر کا ہجوم آمدن کی زیارت اور ان کے کلام کو سننے کے لئے جمع ہو رہا تھا، جو کچھ بھی کہا تھا، اور جو کچھ بھی کہتے تھے، سب نوک زبان تھا، جب وہ اپنے شہر پر جتے تھے، تو خود بخود ہو جاتے تھے، اور دوسروں کو بخود مہم دیتے تھے، ایک جوش تھا جو ان کے سینہ میں موجزن ہوتا تھا، وہ موزون فنون کی صورت میں ان کی زبان سے باہر آتا تھا، کس کو خیال تھا کہ یہ چمکتا ہوا بلبل یوں دم کے دم میں ہمیشہ کیلئے خاموش ہو جائے گا، اللہ تعالیٰ مغفرت فرمائیں اور اعلیٰ علیین میں جگہ بخشیں،

مرحوم کو میں نے سب سے پہلے تھانہ جھون خانقاہ امدادیہ میں حضرت مولانا اشرف علی صاحب نور اللہ صاحب قف ۵ کی مجلس میں دیکھا، یہ وہ زمانہ تھا، جب وہ اشرف السواح لکھ رہے تھے، دیکھا کہ مجلس کے اندر لیکن مجلس سے بے خبر ایک بزرگ اپنا دفتر لے دیوار سے ٹیک لگائے کھٹے میں مصروف ہیں، پتہ اون کو میرا، اور میرا انھیں بند کو چلا، اوس وقت نہ ایکے دوسرے کو جاننا پہچانا،

خوشتر آن باشد کہ سترد لبران

گفتہ آید در حدیث دیوان

اون سے جان پہچان کی پہلی ملاقات نواب سید علی حسن خان مرحوم کے یہاں ان کے مکان بھوپال ہوئی، کھنومین ہوئی کیا دیکھتا ہوں کہ ایک بزرگ خواجہ خضر کی صورت، اور از قد گوراز گنہ لمبی سپید و اچھی، گول میرٹھی ٹوپی، سر پر دیئے، اور پرانے زمانہ کی اچکن پینے، پرانے ڈول کی موٹر کو ڈرائیو کرتے ہوئے آئے، اور سامنے موٹر روک کر اترے، سب سے سرو قد قطع کی، آئیے خواجہ صاحب، آئیے خواجہ صاحب، دل لے کیا یہ ضرور خواجہ عزیز الحسن صاحب غوری مجذوب ہیں، اس حیرت کا بھی تعارف ہوا، اس کے بعد جب نعمت نے خواجہ صاحب سے خواجہ تاشی کی نسبت کی سادہ بخشی تو تعارف نے ملاقات، ملاقات نے ان کے ساتھ عقیدت، اور عقیدت نے محبت کی شان پیدا کی،

احب المصالحین ولست منهو لعل اللہ یورثنی صلاحًا

معاویہ میں گو میرا شاہ رتیل لیکن ان سے محبت رکھتا ہوں کہ شاید ان کی برکت سے اللہ تعالیٰ مجھے بھی صلاح بخشیں

خواجہ صاحب کا اصل وطن ریاست بھرت پور میں قصبہ ندیم پور تھا، مقامی اور خاندانی روایتوں کے رو سے سلطان شہاب الدین

غوری نے جب راجپوتانہ فتح کیا، تو یہاں مسلمانوں کے مختلف قبیلوں نے باؤسیتان آباد کیں، جن میں سے ایک یہ قصبہ بھی ہے جس میں مختلف قبیلوں کے نام سے مختلف محلے آباد ہیں، جن میں سے ایک غوری پاڑو ہے، اور عجیب اتفاق یہ کہ خواجہ صاحب کے اجداد میں ہمایون شاہ کے عہد میں امداد بن خواجہ غوری ایک بزرگ گذرے ہیں، جن کے اس نام کا کتبہ قصبہ کی مسجد میں بانی کے نام کی حیثیت سے لگا ہوا ہے، قصبہ میں مختلف سلاطین کی ٹوٹی بھوٹی یادگاریں اب بھی موجود ہیں،

خواجہ صاحب کے والد خواجہ شیخ عزیز اللہ صاحب مرحوم غری کے عالم تھے، چنانچہ میزان، منشب، پنج گنج، اور غومر کے اردو ترجمے عزیز المبتدی، عزیز الطالبین اور عزیز النجاة کے نام سے کئی جو کیں لکین مدرسوں میں پڑھائے جاتے ہیں، اور کائنات میں ملتے ہیں، افزغت کے بعد انھوں نے درسی پیشہ اختیار کیا، اس زمانہ میں قانون کی تعلیم اردو میں تھی، اتفاق سے ایک طالب علم کے والد اصرار سے اس کو قاتون کی اردو کتاب میں بڑھائی شش درجہ کیں، نتیجہ یہ ہوا کہ تھوڑی محنت میں وہ خود قانون دان ہو گئے اور امتحان دیکر وکالت شروع کر دی، اور اس کے لئے اور فی ضلع جالون کو اپنے لئے منتخب کیا، چنانچہ اللہ تعالیٰ نے ان کو فروغ دیا، اہل علم اور اہل تقویٰ کی صحبت میں رہے، حضرت حاجی امداد اللہ صاحب رحمۃ اللہ علیہ سے خط کے ذریعہ بیعت کی، تمام عمر دیانت، عزت، اور نیکیاں کے ساتھ بسر کر کے ۱۳۲۷ھ میں وفات پائی، مغفور وفات کا مادہ تاریخ ہے، خواجہ صاحب کی ولادت ۱۹ رشتبان ۱۳۱۷ھ مطابق ۱۲ جون ۱۸۸۲ء کو اہل حق میں ہوئی، تعلیم گو انگریزی کی دینی ہر تربیت خالص دینی اور مشرقی رہی، اعلیٰ انگریزی تعلیم کے لئے علی گڑھ کالج میں داخل ہوئے، اور یہی اسے کا امتحان پاس کرے ایل ایل بی کی تیاری کے لئے الہ آباد آئے،

چونکہ گھر کا ماحول مذہبی تھا، اس لئے مذہبی کتابوں سے دلچسپی پہنچ رہی، اور پھر چونکہ ان کے والد کو حضرت حاجی صاحب رحمۃ اللہ علیہ تعلق تھا، اس لئے فطرۃ ان کی کشش ان کے خلیفہ وقت حضرت مولانا اشرف علی صاحب رحمۃ اللہ کی تصنیفات کی طرف ہوئی، اب جو الہ آباد آئے تو قسمت نے تصنیفات سے صاحب تصنیفات تک پہنچا دیا، ۱۳۳۷ھ کا واقعہ ہو کہ اتفاق سے مولانا الہ آباد آئے ہوئے تھے ان کے وہاں کا اشتہار ہوا جس کو دیکھ کر خواجہ صاحب بیتا باندہ اس مسجد میں پہنچ گئے، جہاں حضرت کا قیام تھا، دیکھا کہ حضرت محو خواب ہیں، کچھ ہی دیر کے بعد نظر کی اذان ہوئی، مولانا اٹھے تو اس شان سے کہ کرتے کا گینا کھلا تھا، ازلیغین پریشان تھیں، اور آہستہ آہستہ وضو کے لئے باہر نکل رہے تھے، شاعری خواجہ کی فطرت تھی، اس موقع پر اشرف السوانح میں کیا شعر لکھا ہے،

قبلا کردہ وکال پر نشان کردہ می آید

برہن این بے مرساں چہ سامان کرؤنی آید

سلام کیا بڑھکر مصافحہ کیا، صارت کر لیا، اور بیعت کی درخواست کی جو قبول ہوئی یہ اول دن ہے اور حضرت والا کی وفات کا دن آخری دن ہوا کہ اپنے شیخ کے پاؤں سے وہ پیٹے، تو پھر الگ نین ہوئے، باہر رہے تو جمادی شیعہ کے پاس ہی رکھا، اور جبہ موقع ملا تو حاضر کی کے لئے دوڑ پڑے، شیخ سے اس محبت اور عقیدت کی مثال جو ان کو اپنے شیخ سے تھی، اس زمانہ میں کم لکھی خواجہ صاحب نے قانون چھوڑ کر پچھلے آج راہی بن نوکری کی، مگر وہ مرحوم کے حکم سے اس سے مستغنی ہو گئے، اور تحصیلہ کے لئے کوشش کی، تحصیلہ ادو تینس ہوئے، مگر ڈپٹی کلکٹر ہو گئے، سات برس اس عہدہ پر رہے، مگر یہ عہدہ ان کی افادہ و بہت کے خلاف تھا، میر ضلالت شرع مقد مات کے فیصلہ سے ان کے دل کو ابھن ہوتی تھی، اس لئے کوشش کر کے اپنا تبادلت خوا

کی کئی پر تعلیمات میں گراویں، پہلے مکاتب اسلامیہ کے ڈپٹی انسپکٹر مقرر ہوئے، پھر انسپکٹر ہوئے، پھر انگریزی اسکولوں کے انسپکٹر ہوئے اور اسی عہدہ سے پشیمپاکر ریٹائر ہوئے ڈپٹی کلکٹر ہی کے زمانہ میں وہ ج سے فارغ ہو چکے تھے،

خواجہ صاحب کو بچپن ہی سے نیک تھے، علی گڑھ کالج میں بھی داڑھی رکھ کر داخل ہوئے، اور سلامت واپس آئے اور سبیت کے بعد تو ان کا تقویٰ اچھے اچھے مولویوں کو شرف تھا، پوری سرکاری ملازمت میں اور دور درین میں کبھی کسی سے کوئی چیز بے قیمت نہیں قبول کی، یہاں تک کہ کئی کے گھر سے وغیرہ کی بھی قیمت ادا کر دیتے تھے، ملازمت کے زمانے میں ایک دفعہ ایک لاکا ساتھ تھا جس کی عمر کو ۱۲ برس کی تھی، مگر دیکھتے ہیں چھوٹا معلوم ہوتا تھا، اہل کار کا اصرار تھا کہ اس لاکٹ نصف چل جائے گا، مگر ادھون نے اس کو قبول نہیں کیا، اولٹ پورا لیا، اہل دنیا ان کی اس 'مخصوصیت' پر ہنستے رہے، اور وہ خوش تھے کہ میں بھروسہ خیانت کے جرم سے پاک رہا، ہم سے یہ کہتے آدی ہیں، جو اس معمولی سے معیار تقویٰ پر پورے اتر سکتے ہیں،

ادھون نے انگریز کپڑے بھی نہیں پہنے، ڈپٹی کلکٹر ہی اور انسپکٹر ہی میں بھی اپنی وضع میں صنف بدلی، عام طور سے یا سپیدی چمکوشیہ ٹوپی، یا میرٹھی کام کی ٹوپی، اور لبہ کرتا، اور ادنیٰ شرتی پانچا، اور باہر نکلے پراچکن، جاڑوں میں سر پر صندی صاف ان کے گورے چہرہ پر بہت زیب دیتا تھا،

انگریز کی طور و طریق سے ان کو دلی نفرت تھی، ایک دفعہ دہلی میں ان کے نمونہ کے ایک دوست نے ان کو کھانے پر مجبور کیا، ناپا قبول کر لیا، ادھون نے اپنی ہی قسم کے اور احباب کو بھی بلایا، کھانا میز پر چٹا تھا، پھر ی اور کاسٹے بھی ترتیب سے لگے ہوئے تھے، خواجہ صاحب بیٹھے رہے، جب لوگ اپنی کرسیوں پر بیٹھ گئے، تو خواجہ صاحب مرحوم آگے بڑھے، اور جلدی سے اپنی پیٹ اٹھا کر اس میں چمچ سے کھانا نکال کر فرش زمین پر بیٹھ گئے، یہ دیکھ کر میزبان صاحب شرانے، اور فوراً صاف فرش بچھا یا گیا، ادب نے زمین پر بیٹھ کر یا رام شرتی طرز سے کھایا، بظاہر یہ ایک سختی معلوم ہوتی ہے، مگر جس کے دل کے اندر اسلام کی سادگی اور سنت کی پیروی عادت ثانیہ کے طور پر بیٹھ گئی ہو، اس کو اس کے خلاف کرنے میں کتنی اندرونی تکلیف محسوس ہوتی ہے،

عام طور پر لوگ کہا کرتے ہیں کہ اسلام ان معمولی باتوں میں نہیں رکھا ہے، مگر تجربہ شاہد ہے کہ انہی معمولی باتوں میں تسامع اور ختم پوشی بڑھ کر بڑی باتیں بن جاتی ہیں،

سہر چہ شاہد گر فق پر میل چہ پر شد نہ شاہد گر فق پر میل

ایک دفعہ وہ شاہدہ سہارنپور دیوے پر جو سنوڑ کسپی ہے میرے سامنے بیٹھے گئے، تو اپنے اسباب کو خور سے دیکھا کہ دیوے کی اجازت سے زیادہ تو نہیں ہے، پھر فرمایا میں اس ریل میں خاص طور سے دیکھتا ہوں گوڈنٹ دیوے میں تو خیر کچھ تامل بھی چل جاتی ہے،

ان کا دوسرا وصف خاک را می اور تواضع جو اس بلند منہی کے ساتھ کبھی ان میں ایک منٹ کے لئے بھی متغی پسندی نہیں آئی، چیرا سیون کو بھی کھانے میں ساتھ بٹھاتے تھے، بازار سے چیز خرید کر اپنے ہاتھ سے اٹھا کر لانے میں تامل نہ تھا، تھا بھون کے قیام کے زمانہ میں کھانا کوئی کھانے کی چیز بے تامل رد مال یا دسترخوان میں پیٹ کر لے آتے تھے، ایک دفعہ میرے لئے اپنی قیام گاہ سے کافین، اجانہ ڈشائی، بے تکلف اپنے بطن میں دبا کر خافہ وے آئے، وہ اس قسم کے کام جس کو لوگ اپنے ٹو تو ہیں اور شرم کی بات سمجھتے ہیں، اس بے تکلفی سے انجام دیتے تھے، کہ چہرہ پر میل تک نہ آتا تھا، اس سے زیادہ یہ کہ وہ انسپکٹر آف اسکولس ہیں، ساتھ میں متعدد ماسٹر اور اسکولوں کے بڑے ماسٹر ہیں اور وہ چلے ہوئے خود بازار سے کوئی ٹھکانا یا کھانا

کی کوئی چیز خریدتے ہیں، اور ان کو کھلاتے ہیں، اور خود بھی کھاتے ہیں،

وہ لوگ جو کوئی بڑی سکسری نوکری پا کر انگریزی طریقِ معاشرت اختیار کر لیتے ہیں، اور معذوریٰ ظاہر کرتے ہیں کہ اس کے بغیر اپنے سرکار ہی مخلوق میں عزت نہیں ہوتی، اور ماتحتوں پر عربی نہیں پڑتا، یہ معذرت محض دل کے تقاضے پر بہانہ کا پردہ ہوتی ہے، خواجہ صاحب فرماتے تھے کہ میرے لئے تو یہ سادہ اسلامی شکل و صورت تخفیر کے بجائے عزت کا سامان بن گئی انگریز! افسر بھی دیکھ کر عزت کرتے ہیں، دیانت دار سمجھتے ہیں، اور ہمیشہ ادب و اخلاق نے میرے کام کو پسند کیا، سکسرنے بے وجہ خان بہادر بنایا، ترقی پر ترقی دی، اور کسی عوض پر بھی میری وارنٹی اور میرا ہاتھ کسی ترقی میں خارج نہیں ہوا،

ان کا تیسرا وصف ان کی محبت ہے، چھوٹے بڑے ہر ایک سے محبت، ہم مذاق و دستوں سے محبت، اپنے برادرانِ طریقہ سے محبت، اور اپنے شیخ سے تو وہ محبت جس کا درجہ عشق سے بھی زیادہ اونچا تھا، نوکری کے زمانہ میں دور دور شہروں سے بھی اگر اس قدر بھی آمد و رفت کے بعد ان کو موقع مل سکتا، کہ وہ ایک نظر دیکھ لیتے، تو آتے، اور ایک نظر دیکھ لیتے، اور چلے جاتے، اگر ایک دور دراز قیام کا موقع ملتا، تو کیا کتنا، ملازمت کے زمانہ میں نصف تنخواہ پر زمینوں کی چھٹی لیکر آتے اور خانقاہ میں خانقاہی طرز پر بسر کر کے ذکر و اشتغال میں مصروف رہتے، اور مجلس میں شیخ کے ملفوظات سے لطف اٹھاتے، اور استفادہ باطنی کرتے، ملازمت کے بعد تو گویا وہیں رہ پڑے تھے، خانقاہ کے اوپر مغربی سمت میں ایک کمرہ اپنے لئے خاص کر لیا تھا،

ایک وفد میرے سامنے ابھی دو سال ہوئے، تھانہ بھون میں بیمار ہوئے، قصبہ میں میرا اور ٹائیٹل فائدہ کی شدت تھی خواجہ صاحب بھی بیمار پڑے، میں نے عرض کی کہ وہ دھوکے سوا کوئی اور غذا نہ کھائے، کہ غذا ہی کی بے احتیاجی سے بیمار ہو کر کتنی ہو جاتا ہی، ادب و اخلاق نے درخواست منظور کی، بیمار کچھ کم ہوا تو گھر جانے کا ارادہ کیا، بیچ کے وقت حضرت والا خلافت معمول خانقاہ تشریف لے آئے، اپنے لئے کچھ سیار کرانی تھی، وہ آئی، خواجہ صاحب رخصت ہونے لگے، واپس آئے تو میں نے پوچھا، کچھ کھا تو نہیں لیا، فرمایا میں نے تو حضرت کے ساتھ کچھ ہی کھائی، وہ انشراح اللہ مغفرت ہو گئی، ایسی برکت کی چیز کتنا ملتی ہے، چنانچہ واقعی ان کو مغفرت ہوئی، میں رخصت کے وقت میں نے دیکھا، کہ خواجہ صاحب بچوں کی طرح دو درازوں پر حضرت کے زانو پر سر رکھ کر رو رو کر کہہ رہے تھے، کہ حضرت میرے حق خاتمہ کی دعا فرمائیں، اور حضرت نسلی دے رہے تھے،

اپنے شیخ کا ایک ایک ملفوظ ایک ایک حکم، ایک ایک نصیحت ان کو یاد تھی، اور اس پر عمل کرتے تھے، خواجہ صاحب بولتے بہت تھے، اس کے لئے ان سے بڑے بڑے مجاہدے کرائے گئے، ایک ایک مینہ کے لئے ان کو بونا منع کر دیا گیا، اور اسٹن ادب و اخلاق نے عمل کیا، اگر میں دن بھر صوم سکوت ٹوٹا، اسی دن ساری کسر پوری کر لی، مجلس میں اس پر وہ ہر روز ٹوٹے جاتے تھے، اور خانوشی سے شیخ کے زجر و تنبیہ کو سن لیتے تھے، مگر وہ مجبور سے تھے، پھر وہ بول پڑتے تھے، میں نے عرض کی کہ خواجہ صاحب یہ گناہ قصد کرتے ہیں، تاکہ

گر نہیں وصل تو حسرت ہی سی

یا رہے چھڑ پھلی جائے اسد

فرمایا نہیں بھائی میں بوقتِ دیہاتی ہوں،

حضرت کو بھی ان سے بدرجہ غایت انس تھا، رضا اور غضب ہر حال میں وہ ان پر توجہ فرماتے تھے، وہ زمانہ خود سے بڑے، خورا پوچھا، خواجہ صاحب نہیں ہیں، تمنا یوں میں خلوتوں میں جلو توں میں ہر جگہ وہ ساتھ تھے، اکثر ماتحت کو بھی وہ حضرت والا کی خدمت کے لئے حضرت کے خوابچاہ کے پاس ہی سوتے تھے، حضرت کے مرض الموت میں بھی وہ خدمت گزار رہے

میں معروف رہے، اُن کے والدانہ انداز کا ایک نقشہ یہ ہے کہ حضرت کی وفات جو مین اس وقت ہوئی، جب خدام نمازِ عشا کے لئے گئے، سوئے تھے، وہاں ہی میں وفات کی اطلاع ملی، خواجہ صاحب پہنچے، تو بے اختیار شیخ کی پیشانی کو یہ لکھر بوسہ دیا، وہ اسے میرے شیخ ایک شان سے زندگی گزارا وہی، ان کو جب بندہ کو معلوم ہوا، کہ حضرت ابو بکر صدیق رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے بھی حضور انور صلی اللہ علیہ وسلم کی جین مبارک کو وفات کے بعد اگر بوسہ دیا تھا، تو اس تو اسی اور مسیحائی کی پٹری کا کوٹڑی تھا، پوچھا وہ اپنے شیخ کے قدیم خلفاء میں سے تھے، وہ سب میں خلافت سے متنازع ہوئے، متعدد ساداتِ مہندان سے متعلق تھے جن کی اصلاح و تربیت کا فرض وہ انجام دیتے تھے، حضرت والا کی وفات کے بعد حضرت والا کے خدام میں ان کی سہی پڑی محبوب تھی، وہ محبوب کے محبوب بھی جاتے تھے، انسوس کہ محبت کی یہ یادگار بھی مٹ گئی، شیخ کے ذکر و اذکار اور ان کے ملفوظات اور اپنے اشارے سے کوئی مجلس خالی نہیں ہوتی تھی، اسی ضمن میں وہ اپنے در و دل کو اظہار اور لوگوں پر اثر ڈالنے والی لگا ہوں سے بھی غافل نہیں رہتے تھے،

شاعرِ مجذوب | خواجہ صاحب فطری شاعر تھے، شاعری میں کسی سے ملز نہ تھا، وہ صرف تلمیذ الرحمان تھے، اول تو شاعری کا بنیادہ فطری مذاق، اور ذوقِ سلیم، اور اس پر تصوف کی چاشنی، اور اس میں بھی جگہ جگہ مینین، بلکہ اپنی کمانی، سب مل ملا کر ان کی شاعری اپنے زمانہ کی شاعری کا بے مثال نمونہ تھی، زیادہ تر غزل کہتے تھے، غزل کی زبان کے ساتھ حالات کی لطافت عجیب چیز تھی،

غالباً وہ بچپن سے شعر لکھتے تھے، اپنے حال میں ایک جگہ لکھا ہے کہ انگریزی تعلیم کے زمانہ میں ان کے والد مرحوم ان کو پڑھنے کے لئے اپنے پاس بٹھاتے تھے، اور یہ مناجاتیہ اشعار کی تصنیف میں مصروف رہتے تھے، اور فرماتے ہیں کہ انہی مناجاتوں کے بدولت پاس ہوتا چلا گیا،

خواجہ صاحب پورے شاعر تھے، جب وہ اپنا شعر سنانے پڑتے تھے، تو ایک غزل دو غزل بلکہ بیسیوں غزل سنا ڈالتے تھے، اس کی ان کو کچھ براہِ منین ہوتی تھی کہ ان کو سن رہا ہے، اور کون داد دے رہا ہے، وہ اپنے اشارے سے آہ لطف انداز ہوتے تھے، اور جھپٹتے تھے، اہلِ ادب نے لکھا ہے کہ خطاب اور شاعری میں فرق یہ ہو کہ خلیف کی نظر اپنے اوپر نہیں بلکہ سامعین پر ہوتی ہے، اور شاعر کو سامع سے نہیں، بلکہ صرف اپنے آپ سے بحث ہوتی ہے، وہ آپ ہی کہتا اور آپ ہی سناتا ہے، اپنی شرباب سے آپ مست اور اپنی بانسری پر آپ تھوکتا ہے، شاعر کا یہ تعریف پوری طرح ان پر صادق آتی تھی،

لکھنؤ کے قیام کے زمانہ میں اکثر شعرا سے دُھل رہے، بڑے بڑے مشاعروں میں شریک ہونے، اور ہر جگہ اُن کا کلام دوسرے شعرا کی رسائی خیال سے بہت اونچا رہتا تھا، وہ اپنی غزل خاص لے میں پڑھتے تھے جب وہ پڑھتے تھے تو ایک عالم بندہ جاتا تھا، پر کوئی بھی مت تھے، ایک ایک غزل سوسو شو کی کہ ڈالی، دانی فطرت بھی عجیب تھا، جو کچھ کہتا تھا، فطرت کے نواز نے سن لیا تھا، جب اپنی خاص محبتوں میں شعر پڑھتے تھے، تو ایسے شعروں کے معنی بھی بتاتے جاتے تھے، اور اپنی خاص شاعرانہ اصطلاحوں کو بھی بیان کر دیتے تھے، مثلاً وہ در شرباب اور گردشِ جام سے مراد بیخ، نماد سے مراد، شیخ کی خانقاہ، مُطرب، پیرِ مغان، پیرِ میکہ سے مراد شیخ، اُن کے اکثر اشعار حالیہ تھے، ایسی ہی حال اور اپنی کیفیت کو شاعری کے پردہ میں ظاہر کرتے تھے، اسی طرح تصوف کے مقامات و منازل کو بھی غزل کے رنگ میں بیان کر دیتے تھے، مجذوب نفس بھی شاید شیخ ہی کا بنشہا ہوا ہے، پہلے حسنِ نفس کرتے تھے، حضرت مجذوب کی نسبت اپنے شیخ

سے ویسی ہی معلوم ہوتی ہے جیسی امیر خسرو درجن کی شیخ سلطان الاولیاء رحمہ اللہ سے، شیخ نے بطور معالجہ کے کبھی کسی ان کو شعر کہنے سے بھی روک دیا تھا، مگر وہ ان کے شعرون کو بہت پسند فرماتے تھے، اُن کے ایک شعر کے متعلق اُن سے فرمایا: صاحب اگر میں بادشاہ ہوتا تو آپ کو اس شعر پر ایک لاکھ روپیہ دیتا، عرض الموت میں بھی حضرت! لائے اس شعر کو پڑھا تھا شعر یہ تھا،

ہر تنہا دل سے رخصت ہو گئی اب تو آجا اب تو خلوت ہو گئی
صوفیہ کی اصطلاح میں جب تک ہر غیر سے قلبی انقطاعِ محبت نہ ہو جائے، اصل الہی ممکن نہیں،
محبت کی رویت میں ان کی لا جواب غزل ہی

سلام محبت، سلام محبت
چھلک جائے گا ہاے جامِ محبت
مقامِ ادب ہے مقامِ محبت
پاسِ مروت، بہ نامِ محبت
نکدے دے رہی ہے پیامِ محبت
رسانی سے بالا ہے جامِ محبت
نہ صبحِ محبت، نہ شامِ محبت
یہ اے حضرتِ دل ہے دمِ محبت
بچا ہے دو عالم میں دامِ محبت
تجھی سے ہے دنیا میں نامِ محبت

یہ ہوتا ہے رخصتِ غلامِ محبت
میرے سامنے لو نہ نامِ محبت
سنھل کر ذرا تیز گا مِ محبت
ارے اک نظر اس طرف بھی حدارا
زبان سے وہ کچھ بھی کہے جائیں جھکو
چڑھیں وار پر یا چڑھیں طور پر ہم
ازل ابتدا ہے، ابد انتہا ہے،
نکلنے کی کوشش میں دوڑنے پھنس گئے
بچا کر کہاں ہائے لے جاؤں دل کو
خدا تجھ کو مجذوب رکھے سلامت

اب ہنسنے، اب ہنسنے وہ دیکھو ہنسی آئی ہے
حسرت دید بھی مشکل سے نکل پائی ہے
کیا کہی ہے لہذا حافظہ میں اب کام ہے
میرا دورِ زندگی ہے یہ جو میرا جام ہے
شاعری تیرا ہے اور مجذب یا الہام ہے

ہنس بھی ہنوس بھی دو ہاں ہاں چلوں روٹھ چکے
اللہ اللہ ترے آتے ہی، جو مِ اشکون کا
دم بیان اکھڑا ہوا ہے، نزاع کا ہنگام ہے
دم نہ رکھا سمجھو اگر دم بھر بھی یہ ساغر کا
یہ معانی یہ حقانی، یہ روانی یہ اثر

عالم مجھے سب جلوہ ہی جلوہ نظر آیا
تو جھکو بھری بزم میں تنہا نظر آیا
لو بھر محبت کا کُن رانظر آیا
اتنا تھا تصور کہ میں سمجھا نظر آیا
وہ نورِ سر گنبدِ خضرِ نظر آیا
تو تیرا کبھی، در کبھی سو دا نظر آیا

ہر چیز میں عکسِ لوحِ زیبا نظر آیا
جب ہر نمایاں ہوا سب چھپ گئی تار
صد شکر کہ آپ بچا لبِ گو رجا زہ
کھولے ہوئے آغوشِ بڑا اس کو میں نڈ
جو دردِ نگاہوں سے سرِ عرشِ برین ہو
مجذوب کبھی سوز، کبھی ساز ہے تجھ میں

تصانیف | خواجہ صاحب رحمۃ اللہ علیہ نے نظم و نثر میں اپنی کئی تصنیفات یادگار چھڑی ہیں، ایک نظم مسٹر اردو لٹاکا منظرہ ہے حسین قدیم و جدید خیالات کی آویزش کی تصویر کشی ہو کر وضربِ پرکاش و نفیس ہیں، افسوس کہ ان کا دیوان نہ مرتب ہو نہ چھپا، ان کی بعض

غزلیں رسالوں میں بھی ہیں، محارمین میں بھی کبھی بھی ہیں، ان کو نہ نام و نمود کی خواہش تھی، اور نہ طبع و اشاعت کا اہتمام تھا کہ ان کو وہ ضائع نہ ہوں اور چھپ کر کبھی اعلیٰ شوق کے ہاتھوں میں نہ پہنچیں،

ان کی سب سے بڑی یادگار اشرف السوانح کی تین جلدیں ہیں، جو بظاہر تو اپنے شیخ کے احوال و سوانح میں ہیں، مگر درحقیقت اس میں شیخ رحمۃ اللہ علیہ کے جمیع احوال، تعلیم و ہدایات و نصائح و وصایا کو اس ترتیب سے جمع کیا کہ وہ سلوک کی بہترین کتاب ہو گئی ہے، اشرف السوانح کا جو حصہ جو شیخ رحمۃ اللہ علیہ کے آخری حالات اور وفات پر مشتمل ہے، شیخ کی وفات کے بعد بڑے سوز و گداز سے لکھا تھا، وہ ہنوز مسودہ ہے، ان کی دوسری یادگار اپنے شیخ کے لغویات کی تالیف ہے، جو محسن الغزیز کے نام سے شائع ہے، اور فن کا نا درجہ ہے، اللہ تعالیٰ ان خدمات کے صلہ میں خواجہ صاحب کو مقام اعلیٰ فیض فرمائے،

سانحہ وفات | حضرت شیخ رحمۃ اللہ علیہ کی مفارقت کا جو صدمہ ان کے دل پر تھا، وہ ظاہر ہے کہ اگر وہ ایک ایسے حکیم شیخ کے خالص تربیت یافتہ نہ ہوتے، تو عجیب نہیں کہ وہ مجذوب سے مجنون ہو جاتے، شیخ کی وفات کے بعد سے ان کے اندر دو جذبہ قوی پیدا ہو گئے تھے، ایک یہ کہ شیخ کے علم اور تعلیم کو جس طرح ممکن ہو پھیلایا جائے، اور دعوت الی اللہ دی جائے، دوسرا یہ کہ وہ حضرت شیخ کے اکابر و خدام سے مل کر کرب کی پیاس کو بجھایا جائے، چنانچہ اس ایک سال کے اندر انھوں نے اپنے وطن میں بت کم قیام کیا، لکھنؤ، کانپور، ہر دوئی، جو نورا، اعظم گڑھ، بہرائچ وغیرہ شہروں میں پھر پھر کر اخوان طریقت و دستوں سے ملائے، اسی سلسلہ میں ۱۶ جولائی ۱۳۳۷ء کو مولانا محمد حسن صاحب ام قسری (خلیفہ مجاہد حضرت شیخ رحمۃ اللہ) کی ہمراہی میں تھانہ بھون سے چند اجابہ طریقت کے ساتھ ام قسری گئے، وہاں جا کر دوسرے ہی روز استغواغ اور بخار شدید میں مبتلا ہو گئے، علاج سے طبیعت درست ہو گئی، مگر نقاہت بہت ہی زیادہ پیدا ہو گئی تھی، وراگت کو وہاں سے ایک صاحب کے ہمراہ اور اپنے وطن تشریف لائے، میان پور کے بخار اور حوالی قلب میں درد کی تکلیف شروع ہو گئی، جو آخر وقت تک رہی، بخار کم ہوتا گیا، مگر دفعہ ۱۶ وراگت ۱۳۳۷ء کو پھر تھانہ تکالیف خود کو آئیں، اور بخار اور درد سینہ میں شدت پیدا ہو گئی، ۱۶ اور ۱۷ ارک کی درمیانی شب میں بہت کرب رہا، استغواغ کی زیادتی اور پریشانی کے ساتھ رات بسر کی، صبح کچھ طبیعت ٹھیک تھی، مگر تکالیف موجود تھیں، سول سہن اور ڈاکٹر آئے، انھوں نے قوت کے لئے انجکشن لگایا، اور کہا کہ آپ کی حالت اچھی ہے، اس پر فرمایا، کہ یہ سب کچھ ہے، مگر میں جا رہا ہوں پھر اس کے بعد جان نکلتی لگا تھا، اس ہاتھ سے بعض طہارت اسپرٹ کو دھونے کے لئے پانی منگوایا، اور باوجود اصرار کے خود ہی اپنے ہاتھ سے دھونا چاہا، دھو چکے تھے، اور ابھی ہاتھ سے پانی سوت رہے تھے، کہ کالٹ دفعہ غیر ہو گئی، چٹ لیٹ گئے اور عیشہ کے لئے آنکھیں بند کر لیں، تجرہ و تکلیف اور تدفین اسی شہر اور فی میں عمل میں آئی، ایک آئی سی ایس دوست کا بیان ہے کہ مائٹا رائڈ ان کی قبر پر فوراً سابرستہ معلوم ہوتا ہوا

نہ مجذوب سا کوئی دنیا میں دیکھا
تسام جنون و تمام محبت

تسن

مکتوبات اہل کمال

الدین الیقظم مصنف مولانا سید مناظر احسن صاحب گیلانی (صدر شعبہ دنیا ت جامعہ عثمانیہ نجف) نے قیطن پر
۲۲۷ صفحے قیمت ۵ روپے ۱۰- و فرما فرمائی بریلی،

اس کتاب کی نسبت اختلاف کے ساتھ یہ کہنا کافی ہے کہ مصنف نے اس میں صوفیانہ علم کلام کو پیش کیا ہے، اصل میں مولانا نے جامعہ عثمانیہ کے طالب علموں کے سامنے اس کو بطور اعلیٰ اور درس کے بیان کیا تھا، اوس کو بعض طالب علموں نے قلم بند کر لیا تھا، اب مولانا نے اسی تحریر کو افادہ عام کی غرض سے اصلاح و ترمیم کے بعد ایک کتاب کی صورت میں مرتب کر دیا ہے، کتاب دو منوی حصوں پر منقسم ہے، پہلے حصہ میں اہل عقل و فلسفہ نے مہمائے کائنات کے حل میں اپنے بجز کا جو اعتراف کیا ہے، اس کا بیان ہوا اور دوسرے حصہ میں وحدۃ الوجود و وحدۃ الشہود و عقیقہ قیامت باری تعالیٰ کے ذریعہ اس مسئلہ کو حل فرمایا ہے، اور اس کا راہ سے ذات صفات و رسالت و نبوت و معجزات و خوارق مسئلہ خیر و شر و تقوا و قدر و جبر و اختیار و تکلیفات شرعیہ و جزا و سزا و مسئلہ شفاعت و نجات وغیرہ بوسے علم کلام اور حقیقت زمانہ و غیرہ فلسفیانہ مسائل کو انقار کے ساتھ بیان فرمایا ہے، طرز ادا و پذیر و مؤثر و سہل و روان توضیح مسائل میں ظاہر شرع کی بھی پوری رعایت رکھی گئی ہے، صرف دو باتوں میں ہم نہ ہر دو کو تنویر کھٹک ہوئی، صوفیانہ الہام یا نظریہ تعلق کنت کما تلتھما کو ان کا حدیث کما اور ولا الضالین کی ذوقی تفسیر جو نصوص کے خلاف ہے، دعا ہے کہ اللہ تعالیٰ مولانا کے قلم کی شادابی و تازگی کو اور بڑھائے کہ وہ دلوں کو ترو تازہ بناتا ہو، ”س“
یہ روپ جنگ سے پہلے انجذاب ہاؤن خان صاحب شروانی صدر شعبہ تاریخ جامعہ عثمانیہ ناشر ادارہ ادبیات اردو حیدرآباد دکن،
جہم ۲۱۹ صفحے قیمت ۵ روپے

مصنف نے ششمین میں بین الاقوامی تاریخی کانگریس کے اجلاس سوئٹزرلینڈ میں شرکت کی تھی، اس سلسلہ میں انھوں نے چار فیضیہ نو کے مختلف ملکوں میں بسر کئے، اب اس سفر کا روزنامہ بعنوان ”الاسے کتا“ بی شکل میں شائع ہوا ہے، جس میں یورپ کے مختلف مشہور ملکوں کے طرز زندگی و زبان کے مختلف احوال اور ذاتی تاثرات پیش کئے گئے ہیں، نیز مختلف ملکوں کے تاریخی آثار کے تاریخی معلومات احوال کے ساتھ لکھے گئے ہیں، آخر میں بین الاقوامی کانگریس کے اجلاس کی مفصل کارروائی، اور ان خدمات کا ذکر آیا ہے، جو مصنف کے ہاتھوں میں اس زمانہ کے متعلق اس اجلاس میں انجام پائے ہیں، نیز یورپ کے کتب قانون کی سیر کے سلسلہ میں عربی و فارسی کی بعض ناو تاریخی کتابوں اور بعض دیگر نو کے دیکھنے کا ذکر کیا ہے، جو بھی حیات سے یورپ کے مشہور ملکوں کے حالات و ان کے نواد پر یہ معلومات سالہاؤئید کہ جو بھی ہے پڑھا جائیگا، شیخ فروزان ترجمہ جناب صادق اعجازی ام، ناشر خاتون کتاب گھر، اردو بازار، دہلی، حجم ۱۰۳ صفحے، قیمت ۱۰- سہر
شیخ فروزان امریکہ کی نوی پرائز پانے والی شہرہ آفاق مشرق نواز مصنف پرل بک کے ایک مختصر ناول کا کامیاب اردو ترجمہ جو اسکی مشہور تصنیف ”گزارشہ“ کا ترجمہ اس سے پہلے اردو میں منتقل ہو چکا ہو، یہ مختصر ناول بھی اسی انداز میں ترتیب پایا، جس میں ایک طرف ایک مشہور بیانیہ فوجانہ کار کا ذکر کیا گیا ہے، اور دوسری طرف ایک چینی گھرانے کے مشرقی طرز زندگی اور اس خاندان کی ایک تربیت یافتہ خاتون کے شریفا جذبات اور ایشیائی و مغربی کی موثر داستان الم انگریز انداز میں بیان کی گئی ہے، ترجمہ کی زبان مستحضر اور مبیاختہ ہو، ”س“

جلد ۵ ماہِ یقینہ ۱۳۶۳ مطابق ماہِ نومبر ۱۹۴۴ء

مضامین

۲۱۰ - ۲۰۹	سید سلیمان ندوی	شذرات
۲۱۸ - ۲۱۱	جناب خواجہ عبد الحمید صاحب ام اے	اقبال - انا اور تخلیق
	لیکچر فلسفہ گورنمنٹ کالج لاہور	
۲۲۱ - ۲۱۹	جناب محمد خان صاحب شیبائی لکڑی لکھنؤ	بوہرے
۲۳۴ - ۲۲۱	مولانا سید ابوظفر صاحب ندوی ریسرچ سکالر	"
	گجرات سوسائٹی احمد آباد	
۲۲۴	جناب غلام مصطفیٰ خان صاحب ام اے لکھنؤ	بالا پوری کا نذ
	اڈورڈ کالج امراتہ برادر	
۲۳۱ - ۲۲۵	"س"	حضرت مولانا الیاس کا نذھلوی
۲۳۲ -	"سہ"	مطبوعات جدیدہ

شکست

علمائے ندوہ کی برادری میں یہ خبر بڑے انسوس کے ساتھ سنی جانے لگی کہ ان کے سب سے پُرانے رفیق اور دوست مولانا حافظ فضل صاحب ندوی امام و خطیب جامع مسجد خاندانہ مجددیہ سرہند نے چند ماہ کی علالت کے بعد مرض استعفاء بتمام درجہ فرقا نیہ لکھنؤ تاریخ ۲۰ اکتوبر ۱۳۶۳ء بروز جمعہ بجکر ۳۴ منٹ شام کے وقت اس دنیا سے فانی کواوداع کیا، ان کی عمر خاندانہ ۶۵ برس کے اندر ہوگئی، کثیرہ ضلع مظفرنگران کا اصلی وطن تھا، مگر بچپن سے وہ لکھنؤ آئے اور دارالعلوم ندوہ میں داخل ہو کر توسعاً تک کی تعلیم پائی، اور فخر معاش کو بیوہ ہو کر مدرسہ میں صرفت و نحو کی مدرسہ کی خدمت قبول کر لی، وہ استادنا جناب مولانا محمد فاروق صاحب چریا کوئی مدرس اعلیٰ دارالعلوم کے محبوب شاگرد و نین تھے، صرفت و نحو اور ریاضیات سے بڑی دلچسپی اور مهارت رکھتے تھے، انتظامی سلیقہ بھی اچھا تھا جن لوگوں کو مولانا شبلی مرحوم کے زمانہ کے بڑے اور اندوہ سے تعلق رہا، حیران کو مکتبہ المبین کی بھی یاد ہوگی، مرحوم اس مکتبہ کے متمم اول تھے، لکھنؤ میں عربی کی معمری مطبوعات کی تجارت کا آغاز انہی نے کیا، اور اب موجودہ شبلی بک ڈپو اسی کی یادگار ہے،

مرحوم نے عین جوانی میں انابت الی اللہ کی توفیق پائی، اور مدرسہ کی نوکری چھوڑ کر مولانا عین القضاۃ صاحب لکھنؤی رحمۃ اللہ علیہ

سے نقشہ بندی و جدید طریقہ میں سیت کی اور انہی کے مدرسہ فرقانیہ میں درس بھی ہو گئے اور پھر انہی کے ہورہائی کے زمانہ میں جے سے بھی فاضل پائی ان کی وفات کے بعد لکھنؤ سے سرسید جاکر خاندان مجددیہ کی حالت صحیح میں خطاب امامت قبول کی تاخر میں اس کا معاوضہ پھر کر حیدر آباد اس کام کو انجام دیتے رہے اور توکل خانہ زندگی بسر کرتے تھے اس سلسلہ کے سارے متوسلین جو افغانستان کی حکومت تک پہنچے ہیں ان سے اچھی طرح واقف تھے اور طرح تھے، تعاملت پسند تہذیبیہ، پھر بڑے سنجیدہ ہمیشہ بہادر اور شادمان و فرحان رہتے تھے، دوستوں کی دوستی میں بے پناہ اور خلص تھے، قیام مذہب کے زمانہ میں مولانا شبلی مرحوم کے اکثر خطابات کی رقیب انہی کے پاس رہتی تھیں اور اسی سلسلہ سے مکاتیب میں کیس کیس میں بھی

مرحوم نے اپنے دو بچوں میں کوثر کے کون کا نام مولوی محبوب الرحمن کو ابتدائی تعلیم ہندوستان میں لاکر مدرسہ صوفیہ کو معلفہ میں پھر یاقوت وہ کئی سال وکرم علوم مدرسے سے فراغت پا کر تھیں کیل کی غرض سے کجانت ازہر صبر چلے گئے، وہاں دو سال رہ کر قدیم و جدید علوم فلسفہ و تاریخ و ادب و دنیا کی تعلیم پائی اور دو سال ہو کر کشمیر عراق جو کہ ہندوستان و پس و اوس اس وقت جو دارالعلوم ندوۃ العلماء میں درس ہیں، اللہ تعالیٰ ان کو صبر و ثبات عطا فرمائے، اور اپنے باپ کا حقیقی جانشین بنائے۔

بحمد اللہ کہ دارالعلوم ندوۃ العلماء نے اس موجودہ گرانی کے عالم میں سرکار نظام حیدر آباد ملک کی شاہانہ ادارہ سے نئی زندگی پائی، اب حضرت مدرسین ملین جو کہ اپنے فرائض میں بھیت خاطر مصروف و مشغول ہیں طلبہ کی تعداد بھی گذشتہ سال کی خود نو گوی ہو، اس سال کام کرنے لگوں میں بھی بفضلہ تعالیٰ کام کا نیا دلوں پیدا ہو کر جنگ کا زمانہ نہ ہوتا، تو بہت سی نئی ترقیان نمود میں آئیں مگر اس وقت بھی غیبت ہو کر مدرسہ جاؤ حیات پر مستقیم رہے۔

ابستہ غیر متسلط طلبہ کے وفادار کی مدین اشیاء خوراک کی گرانی کے سبب سے سید کی خدمت ہو کر اہل دل و دماغ جو علوم دینی کی تعلیم اشاعت کی ضرورت کو سمجھتے اور اس کی ادارہ میں حصہ لینے کو کار ثواب جانتے ہیں اور ہر توبہ فرمائیں، اور ناظم صاحب وہ اللہ تعالیٰ کے نام پر اپنی ادارہ بھیجیں،

انفوس یہ کہ عربی تعلیم ہمارے دور و قیام اور شرفنا کے گھرانوں سے عام طور سے رخصت ہو رہی ہو، اب جو کچھ اس کا رواج و تمام ہو وہ صرف غرباء کے ذریعہ ہو اب اگر وہ قیام طلبہ اپنے بھر گشتوں کی قربانی نہیں کر سکتا، تو اس تعلیم کی بقا کیلئے چند خزانہ دین کی قربانی تو کرنا کر ورنہ فزاد میں سوچنا چاہو کہ جو جان کو مدینیں کر رہے ہیں اگر وہ مال کو بھی مذکورین تو وہ دین کی اشاعت کیلئے کھلاؤ، جو قیامت کے دن کو کون کون

لکھنؤ میں چند روزہ مسلمانوں نے مل کر ادارہ تعلیمات اسلام قائم کیا جو خوشی ہو کہ اسکی تعمیل دینی خدمت کی سربراہی کی توفیق بعض علماء مذکورہ حاصل ہوئی ہو اور بعض دینیہ تعلیم یافتہ حضرت اسکی مالی ادارہ میں حصہ لے رہے ہیں ادارہ کا مقصد اپنے کا زیادہ سی اور نوکری پیشہ لوگوں میں قرآن پاک کی تعلیم کی اشاعت ہے اور آسان اور سہل طریقوں سے ابتدائی عربی زبان سکھا کر ساتھ ہی ہر زمانہ اسباق کے ذریعہ سے قرآن پاک کی عربی عبارت پہنچا اور کہنے کی استعداد پیدا کرتے ہیں، اور مفت میں ایک ہی اسی طرح حدیث کی تعلیم ہوئی ہو، ادارہ مذکور کی طرف سے ادارہ کے استاد ذوی القیام صاحب قدوا نے مدعوئی نے اپنے طریقہ تعلیم پر دوسرے بھی شائع کئے ہیں جن کو ان کے خیال اور تجربہ کے مطابق آسانی سے عربی زبان علمائے قرآن کی عربی خصوصاً سکھی جاسکتی ہو، اور باہر کے لوگ خدا کو تبت کے ذریعہ سے بھی اس طریقہ کی تعلیم مفت حاصل کر سکتے ہیں خواہ کثرت کا پتہ یہ ہے، ادارہ تعلیمات اسلام نمبر ۲، این آباد لکھنؤ،

مقالہ

اقبال۔ انا اور تخلیق

از

جناب خواجہ عبدالحکیم صاحب ام اسے، پکچر فلسفہ، گورنمنٹ کالج، لاہور،
 ”ممبر سٹڈی“ میں لاہور میں کل ہند فلاسفی کانگریس کا اٹھارہواں اجلاس منعقد ہوا اس کے کھلے اجلاس
 میں راقم احدوں کا ایک انگریزی پکچر اقبال کا نظریہ انا اور تخلیق کے موضوع پر ہوا اس پکچر کا شخص رسالہ شریعہ
 شائع کنندین کے فروری، اپریل، ستمبر میں چھپ چکا ہے، مقالہ ذیل میں اس موضوع پر دراز یادہ تفصیل سے
 بحث کی گئی ہے۔“

اقبال کے نظریہ خودی یا انا کے متعلق بہت کچھ لکھا جا چکا ہے لیکن اس کے اس نظریے کی طرف کبھی ایک ایسا
 فاعل ہے، جو اپنے اندر تخلیق و تجدید کی استعداد رکھتا ہے، بہت کم توجہ دی گئی ہے، حالانکہ انا کا تخلیقی پہلو فلسفہ خودی
 کے لئے مرکزی اور بنیادی اہمیت رکھتا ہے، مسطور ذیل میں فلسفہ اقبال کے اس پہلو کو واضح کرنے کی کوشش کی گئی ہے،
 اس کیلئے ضروری ہے کہ اقبال کے نظریہ عالم اور نظریہ خودی کے اہم حصوں کو ذہن نشین کر لیا جائے اقبال کا عقیدہ
 کہ عالم موجودات کوئی بنی بنائی شے نہیں ہے، جو کسی قسم کے تغیر و تبدل کے بغیر باقی دو قائم ہے، کائنات کی شکل ایک ایسی ہوگی،
 جو ہر وقت متحرک ہے، اس کا ہر لمحہ دوسرے لمحوں سے مختلف ہے، اور اسکی کوئی ایک حالت دوسری حالتوں سے یکساں
 نہیں ہے،

سکون محال ہے قدرت کے کارخانے میں دوام ایک تغیر کو ہے، از مائے بین
 سکون جو اور خود، یہ سبلی کیفیتیں ہیں، کائنات کی۔ ایسا بی اور مثبت حالتیں نہیں، بین، یہ حالتیں تو کسی
 نقص کو ظاہر کرتی ہیں، خواہ یہ نقص عالم موجودات کے شعبے میں ہو، یا خود ہمارے اپنے مشاہدے میں ہو، جو اس
 شعبہ کے تغیرات کا جائزہ لیتے وقت اپنے مقصد میں ناکام رہا ہے، کائنات کا یہ کارخانہ زندگی کی طرح ہم دو ان او
 ہر دم روان ہے، سکون یا قنوت کی علامت ہے، یا موت کا پیش خیمہ ہے، اور خود موت بھی جو کسی ایک کو ختم کرتی ہو،
 کئی دوسرے ایسے کوئی کوئی زندگی بخشی ہے، کائنات بحیثیت کل بھی متحرک ہے، اور اپنے اجزاء کی حیثیت سے بھی متحرک ہے،
 وہ بڑھتی ہے، پھلتی ہے، پھرتی ہے، اور اس کے کسی ایک لے کی کیفیات کا کل جائزہ ہیں اس کے آئندہ لمحوں کی کیفیات
 کی فراوانی کا صحیح اور کل اندازہ نہیں دے سکتا، گندم کے ایک دانے سے ہم مہیوں اور دانے حاصل کرتے ہیں، ایک بیج سے
 عالیشان درخت پیدا ہوتا ہے، جو سیکڑوں ہزاروں بیج دیتا ہے، ایک بچے کی پیدائش ایک پوری نسل کی پیدائش ہوتی ہو
 ایک نئی سے کئی دل شاداب ہوتے ہیں، اور کئی نیکیاں پیدا ہوتی ہیں، مختصر یہ کہ ایک سے کئی ایک نکلتے ہیں، کائنات کے ہر

سے صدائے کن فیکون نکل رہی ہے، یہ چند شاہین دلیل ہیں اس امر کی کہ عالم موجودات کوئی بنی بنائی جادہ اور اٹلی غیر تغیر اور متغیر شے نہیں ہے، بلکہ وہ ایک ایسا نظام ہے، جو اپنی گود میں ان گنت اور متغیر حقائق، کیفیات، واقعات اور تغیرات لئے ہوسے ہے، اسی لئے اقبال کہتا ہے کہ کائنات کی ہر وہ کیفیتیں و مقیمین اضافی، سطحی اور غلط ہوگی، جو امر و زور و فردا، زمان و مکان، این و آن کے خارجی پیمانوں سے ہوگی، اور ان پیمانوں کی تصوراتی زبان میں ہوگی، صحیح تخمین صرف ان واقعات و تغیرات اور کیفیات کی زبان میں ہو سکتی ہے، جو کسی خاص لمحہ میں کسی خاص انا پر گزرتی ہیں،

زندگانی کی حقیقت کوہ کن کے دل سے پہچانے جو ہے شہر و تیشہ و شنگ گران ہے زندگانی

قدیم یونان میں ہر قلاطیس نے یہ نظریہ اول اول پیش کیا تھا، کہ کائنات میں سکون محال ہے، ہر شے ہر وقت تغیر پذیر ہے، اور ہر طرہ حرکت ہی حرکت ہے، اس نظریہ کو اوس نے اپنے مشہور عقولے میں یونان ادا کیا ہے، ہر شے بدل رہی ہے، صرف یہ قانون نہیں بدلتا، کہ ہر شے بدل رہی ہے، اقبال کا مشہور شعر

سکون محال ہے قدرت کے کارخانے میں

ہر قلاطیس کے اس عقولہ کا گویا ترجمہ ہے، اس سے بعض لوگوں کو یہ خیال لاحق ہوگا، کہ اقبال اس قدیم یونانی حکیم کا فلسفہ ہی میں سنا رہا ہے، یہ خیال غلط ہے، ہر قلاطیس اور اقبال میں یہ اصولی اور اساسی مواظقت ضرور ہے، کہ تغیر اصل اولی اور مثبت حالت ہو، اور سکون ضمنی، ثانوی اور سببی کیفیت ہے، لیکن اس کے بعد ان دونوں میں تضاد و مطلق ہے، اور تضاد بھی اصولی اور اساسی ہے، ہر قلاطیس کے مطابق تیزات کا لامتناہی اور غیر منقطع سلسلہ جو کائنات کھلاتا ہے، بالکل اس دھارے کی طرح ہے، جو کسی مقصد کے بغیر وادی و کوہ کے نشیب و فراز، زمین کی تری اور تنگی، اور اپنی تندی اور مضامین سے عبور ہو کر آگے بڑھتا چلا جاتا ہے، اس کی رفتار اور اسکی ہر کیفیت و حالت چند ایسے میکاٹکی اصولوں کے مطابق ہے جن میں کم و بیش غور کے بعد انسان سمجھ سکتا ہے، اور اگر ہم ان تمام کو انٹ اور شرٹنگ کو صحیح صحیح سمجھ لیں جو اس دھارے کی روانی کے لئے علت کا کام کرتی ہیں، تو ہم کہہ سکیں گے، کہ فلاں وقت یہ دھارا فلاں علاقہ میں بہے گا، اور اس اس حالت میں بہتا نظر آئے گا، ہر قلاطیس تیز کا یہ میکاٹکی نقطہ نظر علمائے مغرب میں بہت مقبول ہوا، چنانچہ علوم طبیعیات ایسے ہی اصولوں کے مطابق اپنے اپنے شعبوں میں عالم موجودات کے مختلف مظاہر کی تحلیل و تجزیہ کرتے ہیں، اور میں مانتا ہوں کہ ان علوم کو اس کام میں بیچارہ کامیابیاں بھی حاصل ہوتی ہیں لیکن پچھلے چند سالوں میں ہرین طبیعیات کے نون میں شکوک پیدا ہوئے ہیں کہ میکاٹکی اصول عالم غایت نہیں گئے اور چون جن ملی تحقیق حقائق کے خوابہ کہوتی جاتی ہیں معلوم کیے یا کی اور انڈمان ہوتی جاتی ہیں اقبال کو تحقیق جدید کے ان نتائج نے بہت متاثر کیا تھا چنانچہ وہ اپنے نظریہ تغیر کو میکاٹکی تصب سے بالکل پاک رکھتے ہیں اقبال کا عقیدہ ہے (اور قرآن کے مطالعہ نے ان کے اس عقیدہ کو پختہ تر اور مشکوک سے بالاتر کر دیا تھا)، کہ کائنات تغیر اندھا و حسد اور بے مقصد نہیں ہے، مقاصد اس کے اندر جاری و ساری ہیں، اور یہ مقاصد بھی مختلف ذی حیات اور ذی فہم حیوانوں کے مختلف اشخاص کے اور مختلف اناؤں کے جو غیر شعور اور شعور و عیون و نون طرح سے ان کے حصول کے لئے مصروف عمل و پیکار ہیں، تغیرات کا وہ غیر منقطع سلسلہ جو کائنات کھلاتا ہے، اپنی ہست و بود کے لئے مہم جوں مت ہے ان بے شمار چھوٹے بڑے اناؤں کا جو ایک انانے کبیر و عظیم کے تخلیق کن سے حیات پاتے ہیں، اور پھر ادنیٰ یا بڑا پراسا انانے کبیر کے تخلیق کار میں شریک ہوتے ہیں، جس طرح انانے کبیر کا تخلیق کن، ہر لمحہ مصروف عمل ہے،

اسی طرح مخلوق انا اپنے اپنے کم و بیش محدود مقاصد کے حصول کے لئے معصوم پکار رہے ہیں، سکون محال ہے قدرت کے کارخانے میں۔

جوانا جادو سازان کو گیا، وہ گویا انا کے درجہ سے گر گیا، مخلوق اناؤں کے مقاصد محدود اور غیر مطلق ہوتے ہیں، لیکن انا کے ساتھ ساتھ اور کسی طرح ان سب پر عادی ایک مقصد مطلق بھی ہے، جو انا سے کبیر کے ارادے سے اس نظام کائنات میں جاری و ساری ہے، انا سے کبیر اس پورے نظام کی زندگی کا سرچشمہ ہے، اسی سے یہ نظام اپنی قوت و حرکت حاصل کرتا ہے، اور یہی انا ہر لمحہ اس نظام کا حافظہ، رہنما، امین اور منبع فیض ہے، وہ زندہ ہے (کارخانہ عالم کو) قائم رکھنے والا ہے نہ اس کو اڑھٹا آتی ہے، نہ نیند، اُسی کا ہے جو کچھ آسمانوں میں ہے، اور جو کچھ زمین میں ہے، اور اُن کی حفاظت اس کو ٹھکانا نہیں، اور وہ عالی شان اور عظمت والا ہے، (قرآن مجید)

ہر انا ایک فروغ ہے، اور یہ فرد تجربے اور مشاہدے کا ایک محدود مرکز ہے، اس زندہ نقطہ کے گرد تجربے اور مشاہدے کے حاصلات جمع ہوتے رہتے ہیں، بلکہ یوں کہنا چاہئے کہ یہ فرد انا اپنے ماحول سے تعامل کر کے تجربے اور مشاہدے کے حاصلات کو اس طرح اپنے اندر جذب کرتا ہے، کہ وہ خود اس کی خودی کا جزو بن جاتے ہیں، اور اس کی بالیدگی میں مدد ہوتے ہیں، ہر ایسا فرد انا کائنات میں اس سیاحیت رکھتا ہے، اس کی حیثیت ایک ایسے زندہ واحدے کی سی ہے جو نظام عالم میں ایک کم و بیش حرکی مرکز کا کام دیتا ہے، اقبال کے نزدیک اگر فرد انا کی اس مرکزی حیثیت کو تسلیم نہ کیا جائے، تو نظام کائنات کی ایسی نظری توجیہ ناممکن ہو جاتی ہے، جو نہ صرف طبیعیات جدید کے انکشافات کی صحیح تشریح و تاویل کر سکے، بلکہ قرآن حکیم کے انبیاء کے عین مطابق بھی ہو، اقبال کا فلسفہ خودی اس اساس پر قائم ہے،

جب یہ فرد انا اپنے ماحول سے کامیاب تعامل کر کے ارتقاء کے اعلیٰ درجہ تک پہنچ جاتا ہے، تو وہ خودی حاصل کر لیتا ہے، انا کی اس انفرادیت پر اقبال نے بہت زور دیا ہے، فرماتے ہیں، کہ زندگی جہاں بھی ہے، فرد کی صورت میں ہے، اگلی زندگی یا زندگی بعثت کی کوئی شے نہیں ہے، خدا بھی ایک فروغ ہے، یعنی وہ فرد جو بالکل بے مثل دے جتا ہے، کائنات کا نظام کیا ہے؟ ان گنت افراد کا وہ نظام جس کا عالم اعلیٰ اور منبع فیض ہے، وہ فروغ ہے ہما و کبیر ہے، جسے ہم خدا کہتے ہیں،

یہاں ایک بات کا خاص خیال رکھنا چاہئے، ہم نے اوپر دیکھا ہے، کہ ہر قلائد اور اقبال میں اس امر میں ممانعت کہ دونوں تفریق کائنات میں اس سیاحیت دیتے ہیں، لیکن اس ممانعت کو چھوڑ کر ان میں قطعی تضاد ہے، کیونکہ ایک کے نزدیک یہ عالم کائنات بالکل بے مقصد و خالی ہے، اور محض میکائی انداز سے چل رہا ہے، اور دوسرے کے مطابق یہی عالم مقاصد کی آماجگاہ ہے، اور اس میں جو کچھ ہو رہا ہے، وہ کسی مقصد کے ماتحت ہو رہا ہے، خواہ یہ مقصد انا سے کبیر کے ارادے سے متعلق ہو یا کسی انا سے صغیر کے شعوری یا غیر شعوری ارادے سے جاری ہو، اس طرح اقبال کا نظریہ فرد انا، جہاں منظرِ لائبرٹری کے نظریہ جوہر واحد (موناد) سے ملتا جلتا ہے، لیکن اس ممانعت کے ساتھ ساتھ ان دونوں نظریوں میں اہم فرق بھی ہے، لائبرٹری کے مطابق عالم موجودات لاتعداد مونادوں سے بنا ہے، ہر موناد ایک جوہر واحد ہے جو بسیط ہے، ناقابلِ تحلیل ہے، دستِ سرِ تبار ہے، اپنی مستقل حیثیت رکھتا ہے، کائنات کا ایک اساسی واحدہ ہے، اور قوت و حرکت کا ایسا مرکز ہے، جو انا سے مشابہ ہے، لیکن ان بے شمار مونادوں میں کسی قسم کا تعامل نہیں ہے، البتہ سب تابع ہیں اس کبیر موناد کے جسے خدا کہتے ہیں

خدا نے نظام کائنات چلاتے وقت ہر ایک مونا کو کچھ ایسے حق ترتیب سے چھوڑا کہ سب ہم آہنگ ہو کر اس کے ازلی وابد مقصد کے مطابق اپنا کام کر رہے ہیں،

اب اقبال کا فرد انا لائبنٹز کے مونا تو سے چند نہایت اہم باتوں میں مختلف ہے، بھان مونا ڈھنض حال مست اپنی ذات میں مستغرق قلم بند اور دوسرے مونا توں سے اس قدر نا آشنا ہے کہ کسی قسم کے لین دین کی گنجائش نہیں، جو اقبال کا فرد انا، دوسرے ایسے افراد سے ہر وقت مصروف تھاں ہے، اس امر میں اقبال اگر بڑی مفکر داروں کے بہت قریب ہے جو اس کی طالب علمی کے زمانہ میں انگلستان کے جوئی کے مفکرین میں تھا، اب جہاں تامل اور لین دین ہوگا، وہاں ایک کا اثر دوسرے پر پڑے گا، اور ہر ایک ایسے واحد سے کا حساب دوسروں کے لئے کھلا ہوگا، اس کے برعکس ہر مونا و ایک بند اور معدود نظام ہے، جس کی حیثیت کائنات میں ایسی ہوگی، جیسی ان مختلف ذروں کی ہوتی ہے، جن سے مثلاً ایک میٹل بنی ہے، لیکن اقبال کا فرد انا اپنے تامل میں اپنے سے کم رتبہ افراد کو کسی حد تک اپنے اندر جذب بھی کر سکتا ہے، اور خود بھی اپنی محدود انفرادیت اور خودی کو قائم رکھتے ہوئے کسی زیادہ بڑے انا کے نظام کا جزو بن سکتا ہے، یہ مختلف انا ایک دوسرے پر اثر انداز ہوتے ہیں، ایک دوسرے کو ابھارتے ہیں، گراتے ہیں، فیض بخشتے ہیں، اور فیضیاب ہوتے ہیں، اور سب سے بڑی بات یہ جو کہ وہ سب انا سے کبیر سے جہاں کی حیات اور بہتی کا منبع ہے، فیضان حاصل کر سکتے ہیں، اور کرتے ہیں، اونی درجے کے اناؤں کے لئے تو حصول فیضان کی صورت انسانی اور بالعموم غیر شعوری ہوتی ہے، لیکن بشری انا کے ارتقا کا معیار بھی جو کہ وہ فاعلانہ طور پر اور سرگرم ہو کر اس ربانی فیضان کو جھدر ہو سکے، اپنے اندر جذب کرے، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے "اپنے اندر انٹر کی صفات پیدا کر دو، اسی لئے اقبال کہتا ہے کہ مود کامل نہ صرف مادی دنیا پر حاوی ہو کر اسے اپنے اندر جذب کر لیتا ہے، بلکہ وہ تو ربانی صفات کا اکتساب کر کے خدا کو بھی اپنی خودی میں جذب کرتا ہے، یہی وجہ ہے کہ اقبال بہت مراد مانے لئے نروان یا سکند آدر کا نصب العین پیش کرتا ہے، اور یہی وجہ ہے کہ وہ منصور علاج کے مشہور مقلد انا حتی کو نظر استحسان دیکھتا ہے،

اب ہم کو یہ دیکھنا ہے کہ اقبال کے نزدیک بشری انا کی خصوصیات کیا ہیں، اور بالخصوص وہ کونسی خاصیت ہے جو اس انا کو (انسانے کبیر کو چھوڑ کر) باقی تمام اناؤں سے ممتاز کرتی ہے، یہ صفت جو بشری انا کا طرز امتیاز ہے، اور اس کیلئے حد فاصل کا کام دیتی ہے، صفت تخلیق ہے اور اسی کی طرف اب ہم متوجہ ہو جایا ہے، اقبال سے پہلے چند صدیوں سے ایشیائی فلسفہ اور حکمائے عموم اور اسلامی دنیا کے حکمائے بخصوص انسان کی، بلکہ خود خدا کی تخلیقی صفت کو اپنے فکر کی تعمیر کرتے ہوئے کم و بیش نظر انداز کر دیا تھا، اقبال نے اس موضوع کو جس جاہلیت اور تنوع سے اپنے کلام میں اور اپنے فلسفے میں پیش کیا وہ ایشیائی فکر و فہم پر اور دنیا سے اسلام کے اصحاب فکر پر احسان عظیم ہے،

بشری انا کی سب سے پہلی صفت اور صفت تخلیق کو صحیح طور پر سمجھنے کے لئے سب سے اہم صفت یہ جو کہ یہ انا شعور کا ایک بے ضل اور روحانی مرکز ہے، اس سے مراد نہیں ہے کہ انٹر کی مخلوق میں انسان کے سوا اور کوئی شے اپنے اندر یہ روحانی عنصر رکھتی ہی نہیں ہے، آخر اس مادی دنیا کو بھی خدا نے ہی پیدا کیا ہے، جو شے پیدا ہوتی ہے، وہ اپنے پیدا کرنے والے کا ایک روشن کسی حد تک اپنے اندر لئے ہوتی ہے، اب خدا خود کچھ بھی جو، روح کبیر و ضرور ہے، اسی لئے وہ مادی دنیا جو اس نے پیدا کی ہے، درحقیقت اپنی مادیت میں بھی روحانی عنصر کو چھپائے ہوئے ہے، یہی وجہ ہے کہ اس مادیت میں بھی انا کے

امکانات موجود ہیں، وہ شے بھی جسے ہم محض کہتے ہیں، اور بالکل بے حس، بے جان، اور بے زبان سمجھتے ہیں، اپنے معین وقت یعنی اس وقت جب اوس کو اس کے خلق کا امر پہنچتا ہے، زندہ اور گویا ہو جاتی ہے، کیونکہ بالآخر اس کا وار ودار اسی روح ہے۔ جس نے انسان کو شعور اور روحانیت بخشی ہے، مثلاً قرآن فرماتا ہے کہ یوم حساب کو مومنوں پر ہر ہوگی، اور انسان کے ہاتھ اور پاؤں اوس کے کاموں کے متعلق گواہی دیں گے، غرض مادی دنیا کی مادیت بھی کوئی اٹل شے نہیں ہے، بلکہ اس کی حیثیت لہنی اور ثنائی ہے، بشری انا میں اور اس مادی دنیا میں جو اس کا ماحول بنتی ہے، اشتراک اصل ہے، اور ایک خاص اور لطیف مناسبت اسی اشتراک اور مناسبت کی وجہ سے انسان اس قابل ہے، کہ اپنے ماحول سے تعامل کر سکے، اگر یہ ماحول اپنی اصل و حضرت میں بشری انا سے بالکل مختلف ہوتا، تو وہ اس کے فکر و عمل کی گرفت سے ہمیشہ باہر رہتا، اور یہ ناممکن ہوتا، کہ انسان اس سے کسی قسم کا تعامل کر سکے، یا اسے سمجھ سکے، لیکن یہ امر واقعہ ہے، کہ انسان اپنے ماحول کو سمجھتا بھی ہے، اور اس سے تعامل بھی کرتا ہے، تعامل و تفاعل دونوں بنیادی اشتراک اصل ہے، اور یہ اصل ہے، وہ منبع و حایت جسے ہم خدا کہتے ہیں، لیکن یہ بھی امر واقعہ ہے کہ انسان اس مادی ماحول سے مطمئن نہیں ہے، اس کی دلی کیفیت کچھ ان پر دسیوں کی سی ہوتی ہے، جو جب کام کاج میں مصروف ہوتے ہیں، تو سب کچھ بھولے جاتے ہیں، لیکن جب انھیں کچھ فراغت نصیب ہوتی ہے، تو شعوری یا غیر شعوری طور پر اپنے دس کے خواب دیکھتے ہیں، اس انسدادگی اور گھٹن کی وجہ یہ کہ عالم موجودات میں بشری انا کا درجہ ان کم درجہ غامیدہ و ازخود آشتنا غاموش و بے زبان اور مبہم اناؤں سے بہت بلند ہے، جو مل مار کر مادی دنیا کا نام دیتے ہیں، ان کم درجہ اناؤں کے بھی کئی درجے ہیں، اور جو ان میں سے کچھ ہیں، ان کی روحانیت تو بالکل عالم سکوت میں ہوتی ہے، ان کے متعلق ہم صرف یہ کہہ سکتے ہیں، کہ وہ صحیح معنوں میں انا نہیں ہیں، لیکن ان میں امکانات انا ضرور ہیں، انسان کا اپنا جسم کیا ہے؟ وہ کم درجہ اناؤں کی ایک بستی ہے جس میں سے ایک اعلیٰ درجہ کا انا اس وقت ظاہر ہوتا ہے، جب ان کم درجہ اناؤں کا باہمی تعامل اور تعلق اعلیٰ قسم کا حسن ترتیب اور بلا حاصل کرتا ہے، اور وہ مبہم اور غاموش انا جس سے انسان کا مادی ماحول بنا ہے، آپس میں اس درجہ موطنین ہیں کہ وہ انسان کے لئے حقیقی و محکم کا کام دے سکیں، یہی وجہ ہے کہ ہر ازخود آشتنا انا اپنے ماحول سے غیر مطمئن رہتا ہے،

بشنو از نے چون حکایت می کند

از جدائی ہاشکایت می کند

اب سوال یہ ہو کہ انا نے بشری انا کو اس نامازگار ماحول میں ڈالا کیوں؟ اقبال حکمت قرآن کے مطابق جواب دیتا ہے، کہ اس میں ایک تباہی مقصد کا فرمایا، اور وہ مقصد ہے بشری انا کی ایسی تشکیل و تکمیل کہ وہ انا سکیر سے قریب تر ہو جائے، قرآن میں اشارہ فرماتا ہے، کہ ہم نے آسمانوں کو اور زمین کو اور جو کچھ ان کے درمیان ہے کیسلیں میں بنایا، اس کا رخا نہ کائنات میں ایک مقصد عظیم کا فرمایا ہے، انسان کا یہ مادی ماحول نہ تو کھیت نامازگار اور نامناسب ہے، اور نہ کلیتہً مناسب و سازگار نہ تو وہ اس قدر بگڑا ہوا ہے، کہ انسان اس میں بود و باش ہی ناپسند کرے، اور نہ وہ اس قدر مافوس اور غمش گوار ہے، کہ انسان کو اس کی ہر ادا بھائے، اور وہ اس کی گود میں میٹھ نیند سو جائے، ایسا ماحول ہی انا کی قربت و تہذیب کے لئے موزوں اور مفید ہو سکتا ہی

اقبال ان ماہرین سے متفق ہے، جس کے نزدیک شخصیت کا جوہر اس کا تناؤ ہے، یعنی اس کی شوخی و تندہی ہے آپ تناؤ کے بغیر شخصیت محض ایک اسم بے شے ہے،

گران بہا ہے تو حفظ خودی سے ہے ورنہ

گہر میں آب گہر کے سوا کچھ اور نہیں۔

انسان کا مادی ماحول اس کی شخصیت کے تناؤ کو شدید مضبوط اور مر بوط بنانے میں بھی اُسے زیادہ تسوخ اور زیادہ تہند بنانے میں مدد ہوتا ہے، ماحول کی بے لگائی اور ناسازگاری نہ اس قدر زیادہ ہونی چاہئے، کہ انا خوار کی طرف مجبور ہو جائے اور نہ یہ ماحول اس قدر خوشگوار اور دلربا ہو جائے، کہ انا اُس میں اپنے آپ کو کھو بیٹھے، ہمارا فکر اپنے وظیفے کی اداریگی میں زیادہ سے زیادہ کامیاب اس وقت ہوتا ہے جب اس کا سامنا ہوتا ہے کسی ایسے حیران کن پرخطر اور نئی صورت حال سے جس سے صحیح تعامل کے لئے اس کے پاس گذشتہ مشاہدات اور تجربات کے مفید اور بننے بنائے نتائج موجود نہ ہوں ایسے حالات میں فکر مجبور ہو جاتا ہے کہ کامیاب تعامل کے لئے نئے نئے طریقے اختراع کرے اور گذشتہ مشاہدے اور تجربے کے مناسب حال اجزاء کو نئی ترکیبیں دیکر ایسے نتائج حاصل کرے، جن کا پہلے اُسے وہم و گمان بھی نہ تھا، اسی طرح ہمارا انا بھی اپنے ماحول کی قدرے موافق اور قدرے ناسازگار اور تکلیف دہ فضا میں تقویت حاصل کرتا ہے، اور اپنی وہ خوبیاں معرض وجود میں لاتا ہے، جو کسی سراسر موافق فضا میں ہرگز ظاہر نہ ہوتیں، یہ قدرے ناسازگار فضا انا کو اپنی ذات سے آگاہ کرتی ہے، کیونکہ انا اپنے آپ کو ماحول سے مختلف پاتا ہے،

انا کا ماحول سے یہ تعامل کوئی انفعالی حالت نہیں ہے، یہ تو ایک تعامل ہے، جس میں انا ماحول میں ہوتے ہوئے اُس سے کامیاب تعامل کرتے ہوئے، اپنی تعمیر آپ کرتا ہے، ماحول میں سے انا اپنی ضروریات کے مطابق وہ وہ اجزاء لیتا ہے، جو اس کے مناسب حال ہوتے ہیں، انا کی تعمیر کوئی غیر نہیں کر رہا، ماحول اُسے نہیں بنا رہا، انا بن نہیں رہا، حقیقت یہ ہے کہ انا خود اپنی تعمیر (یا تخریب) میں مصروف ہے، اور اس کام میں وہ فاعلانہ انداز سے ماحول کی تمام ایسی قوتوں سے اشتراک عمل کر رہا ہے، جو اُس کی اس تعمیر میں مدد و معاون ہو سکتی ہیں، یہ صحیح ہے کہ اسکی ہستی ذوات کا سرخشاہ مائے کبر ہے، یہ بھی صحیح ہے کہ اس کی تعمیر جس ربط کی نمونہ احسان ہے، وہ ربط ایک حد تک ماحول خارجی کا نتیجہ ہے، یہ سب کچھ صحیح ہے لیکن یہ بھی سچ ہے کہ ان اثرات کے ساتھ ساتھ انا اپنی خودی کی تعمیر میں فاعلانہ طور پر مصروف ہے، اور اگر وہ اس انداز سے مغفول نہ ہو تو وہ انداز ہے گا، بلکہ اس رتبے سے گرجائے گا، خودی کی یہ تعمیری وہ ربانی مقصد ہے جس کے حصول کے لئے انا کو پیدا کیا گیا ہے، اسی لئے اقبال تعمیر خودی پر بہت زور دیتے ہیں، اور اسے وہ انسانی زندگی کا اہم ترین فرض سمجھتے ہیں، چنانچہ فرماتے ہیں، اگر ہم انسان کو عالم مکان میں دوسری اشیاء کی طرح صرف ایک شے تصور کر لیں، تو ہم ہرگز اس کی حیثیت کا صحیح اندازہ نہیں لگا سکتے، انسان کی شخصیت ظاہر ہوتی ہے اس کی تصدیقات میں، اس کے اردو میں اُس کے مقاصد میں، اور اس کی آرزوؤں میں یہی وہ حالتیں ہیں جن میں اسکی خودی کی نمائش ہوتی ہے، اور جن میں اس کا ناز و زندگی بھر کی کاوشوں اور کارگزاریوں کا پورا ایک لمحے میں پیش کر سکتا ہے،

متذکرہ بالا بلاغت سے ظاہر ہوتا ہے کہ انسان اپنی خودی کی تخلیق کرتا ہے، اور یہ تخلیق کوئی شاعرانہ استعارہ نہیں ہے، بلکہ ایک امر واقعہ ہے اور حقیقت ہے، انا اپنی ہی محبت و حرمان سے خودی کے درجہ تک پہنچتا ہے، لیکن تخلیق خودی کی یہ خاصیت تحت البشر اناؤں کے متعلق صحیح نہیں ہے، اور نہ ہی ہر بشری انا اس کا عاقل سے دوسروں کے برابر ہے، بعض اناؤں میں یہ خاصیت بدرجہ ادنیٰ پائی جاتی ہے، اور بعض میں بہت کم، اگر تمام بشری اناؤں کو ایک سلسلہ وار ترتیب

دیا جائے، تو چوٹی پر وہ انا ہون گے، جن کی خودی اپنے ربط اور شدت میں بہترین ہے، اقبال کا خیال ہے کہ خودی کا بہترین ربط درحقیقت خودی کا وہ شدید تناؤ ہے جو اسے عشق سے حاصل ہوتا ہے، یہ عشق کیا ہے، اقبال کہتا ہے کہ عشق قانون ہے انفرادیت کا اور تعامل کا جذب کا عشق انا کو مضبوط تر بناتا ہے، اس کے برعکس سوال انا کو کمزور کر دیتا ہے اور سوال کیا ہے؟ سوال ہے وہ سب کچھ جو انسان کو اپنی قوت بازو اور عمل کے بغیر ملتا ہے، سوال شاہ کن فکر کی نشانی ہے اور عشق فقر صبح کا سفر ہے، عشق و سوال متضاد کیفیتیں ہیں، ایک سے خودی کی تخلیق و تعمیر ہوتی ہے، اور دوسرے سے اس کی خرابی اور موت، ایک سے کمالات کے ماز فاش ہوتے ہیں اور دوسرا انا کو خود اپنے سے نا آشنا و غافل کر دیتا ہے،

فقر و عشق کے موضوع بہت وسیع ہیں، اور اقبال نے اپنے کلام میں ان پر سیر حاصل بحث کی ہے، میدان گفتگو میں ہو گا، ان دو موضوعوں پر اقبال کے خیالات کا جائزہ لیا جائے اس امر کے لئے مستقل عنوان چاہئیں اور یہ اسید کھنی جائے کہ کوئی صاحب ذوق و فہم اس طرف متوجہ ہو گا، ہمیں اپنے موضوع (یعنی بشری انا کی تخلیقی استعداد) کے سلسلہ میں صرف ذہنی فیض کرنا ہے کہ اقبال کے لئے عشق عالم کشائی کے لئے ایسا ذریعہ قوت ہے جس سے وہ سب کچھ ہو سکتا ہے جو کسی اور طریقہ سے نہیں ہو سکتا عشق انسان کو انسان بناتا ہے کیونکہ اس سے ہی انسان کی شخصیت اپنی انفرادیت اور ربطاتی ہے، اور پھر اس عشق کی بڑت ہی وہ ظاہر و باطن کے راز فاش کرتا ہے، گویا کہ عشق ایک آسانی فیضان و ذریعہ قوت ہے جو اللہ کی مخلوق میں صرف یا کم از کم صحیح طور پر صرف انسان کی شخصیت میں ہی ساری ہو کر اپنے تخلیقی جوہر دکھاتا ہے عموماً عشق ماسا ذات آدم،

ہم نے دیکھا ہے کہ بشری انا اپنے ماحول سے تعامل و تقابل کرتا ہے، اور یہ تعامل ایسا نہیں ہے کہ صرف ماحول ہی انسان پر اثر انداز ہو، بلکہ انسان خود اثر انداز ہوتا ہے ماحول پر اور اس کے مواد خام کو اپنی ضروریات خواہشات اُرادے اور فکر کے مطابق ترتیب دیتا ہے بشری انا ایک عامل انا ہے، اور اس کے لئے بشرطیکہ وہ صحیح معنی میں انا ہو ناگھن ہے، کہ ماحول کی صورت حال کو جون کا توں قبول کرے، اور اسے اپنے مقاصد کے مطابق ڈھالنے کیلئے سرگرم عمل نہ ہو، اقبال کا عقیدہ ہے کہ انسان عالم موجودات میں سیر و سیاحت کے لئے نہیں بھیجا گیا اس کی تخلیق کسی بلند مقصد کے تحت ہوئی ہے اور وہ بلند مقصد یہ ہے کہ وہ اپنی خودی کی ایسی تیر کر کہ کہ وہ اپنی غفائی کا شریک کا رہ سکے،

فوسے عشق را ساز است آدم کشاید راز و خود را ز است آدم

جان او آفرید، این خوب تر ساخت مگر با یز و انا ساز است آدم

انا کا اپنا ماحول جو تعامل ایک قسم کا انجذاب بھی ہے انا ماحول کے مناسب اور ضروری اجزاء کو اپنے اندر جذب کرتا ہے اقبال کے خیال میں اس انجذاب کا ذریعہ بھی عشق ہے، اس انجذاب کو ہم حیاتیاتی تیشل کے مطابق سمجھ سکتے ہیں، امر وہ زمین میں بیج لگتا ہے اور پانی ہوا اور سورج کا بیج اور اس کی زمین سے تعامل ہوتا ہے جو یہ سب مل کر ایک نئی شے یعنی پودا پیدا کرتے ہیں بیج کے اندر جو حیاتی صلاحیتیں مخفی تھیں، اب کبھی سرخ، جو درخت بناتیں، اگر یہ خاص ماحول نہ ہوتا، اور پھر اس خاص ماحول سے بیج کا تعامل نہ ہوتا، ماحول نے اسے خوابیدہ مخفی خاموشیوں کو بیدار کیا، اور جو نئی کہ یہ خاموشی بیدار ہوئیں، انھوں نے ماحول سے تمام وہ اجزاء اخذ کرنا شروع کر دیے جو پودے کی انفرادیت کے لئے مناسب اور ضروری تھے، اس سے ظاہر ہوا کہ صحیح تعامل ہمیشہ انتخابی ہوتا ہے، اسی طرح ہر انا کا تعامل اپنے ماحول کو جو تاثر و فرق مرتب ہے، جو کہ بشری انا کا تعامل و حقیقت تعامل ہے، یعنی وہ بسا اوقات شعوری یا نا شعوری اور صحیح معنوں میں غافل ہوتا ہے، ایسا خود اختیارانہ تعامل عالم موجودات کو کبھی انا اور نا قابلِ ترمیم مان نہیں سکتا، بلکہ ضرورت

اس دھیمی جن ہوتا ہو کہ جب موقع ملے، وہ اسے اپنے ارادہ اور مقصد کے مطابق بنانے بھڑاسے، جوڑے اور توڑے، اور ان طریقوں کے
اپنی تخلیقی استعداد کو بھینچنے کا موقع دے، خود اختیارانہ تحریک و تعمیر درحقیقت ان کی قہری ہے، اور

خود ہی کو جب نظر آتی ہے قہری اپنی۔ یہی مقام ہے کہتے ہیں جس کو سلطان،
اس کے برعکس اگر انا کا اپنے ماحول سے قابل محض انفعالی ہے اور وہ راضی بہ رضائے خدا ہونے کے بجائے راضی بہ رضاء کائنات
ہو چکا ہے، یعنی اگر اس نے عالم هست و بود کو جن کا تون اور نا قابل ترجمہ و اصلاح تسلیم کر لیا ہے، تو وہ انا اپنی اس بے حس
تسلیم کی وجہ سے ہی جاہ و ساکن اور مردہ ہو جاتا ہے، اقبال انا کے اس انحطاط اور خود کو کفر کا لقب دیتا ہے،
کا فرکی یہ پیمان کہ آفاق بین گم ہے، موسیٰ کی یہ پیمان کہ گم اس بین بین آفاق
ایسا کا فر یا تخلیق کے قابل نہیں ہوتا، بلکہ اُسے تو انا بھی نہ کہنا چاہئے۔

تری نگاہ میں ثابت نہیں خدا کا وجود میری نگاہ میں ثابت نہیں جو ویرا
وجود کیا ہے؟ فقط جو ہر خوری کی نمود کر اپنی فکر کہ جو ہر ہے بنو ویرا
اقبال ہرگز اس جان بگم و بو کو اٹل ماننے کے لئے تیار نہیں ہے، وہ تو اُس خودی کے جو تیرنگی کا شہرندہ احساں ہے،
شام و سحر عالم از گردش ماخیز و دانی کہ نمی ساز و این شام و سحر مارا
انما جب اپنی خودی سے الگ ہوتا ہے یا یوں کہے کہ انا نے جب اپنی خودی کی تعمیر کر لی تو وہ اپنے سامنے نئی دنیائیں کھلتی دیکھتا ہوا
پہلا ماحول اس کیلئے تنگ ہو جاتا ہے، (شایان جنون میں ہنساے دو گیتی نیست) اس کی نظریا دہ جیورا درخوش اس کی انسانی قید
اس کا بازو ہر گیر اور اس کی گرفت مضبوط تر ہو جاتی ہے، نگاہ ہر گیر ان لکشتان افتد، ایسا انا جو تخلیقی جوش ہر سرشار و مجبور کو کڑی
این جهان چیست؟ ختم خانہ پندار میں است جلوہ او گرد ویدہ پسندار میں است
ہستی و نیستی از دیدن و نا دیدن میں، چہ زمان و چہ مکان شوقی نگار میں است

کیا یہ دعویٰ مذہب کی بڑی جانی حقیقت ہو؟ شاعر کا سامنے ہوا امر واقعہ کا اقرار؟ یہ بحث لمبی ہے، اقبال مبالغہ کا قابل نہیں ہے
اس کے منشا کی صحیح تعین کے لئے ہمیں یہ دیکھنا کہ ان راہ را یہ دوسرے اشعار میں کس ماسے کی مراد لیتا ہوا ظاہر ہے کہ یہ میں و نا فوہو کی
موصوفہ اور علی الاکمل گروہ ایسا گذرا ہے جن کی تعلیم یہ تھی کہ یہ من در حقیقت بشری انا نہیں ہے بلکہ اس کی وہ حالت ہے جب وہ وجود
پریم کر انا کے کیر میں مل جاتا ہو، اقبال کی تعلیمات سے اس عقیدہ کی تائید نہیں ہوتی، لیکن ایک دوسرا گروہ جو میں سے دکم از کم اس
اہم امر میں اقبال متفق نظر آتا ہے کہ انا کی سواری یہ نہیں ہے کہ وہ انا کے کیر میں ختم ہو جائے بلکہ وہ اُس اٹل میں سیراب اور فیضیاب
ہوتا ہے کہ انا کے کیر کی تخلیقی فطرت کمال جوش و خروش سے اس میں جاری و ساری ہو جاتی ہے جس طرح مثلاً طوفان زدہ عہد کی
لہریں ساحل کے ان ملاحوں میں طغیانی لاتی ہیں جو اپنی انا کی وجہ سے اس سیلاب کو قبول کرنے کے لائق ہوتی ہیں، فرق یہ ہے کہ ساحل
کا قبول فیضان انفعالی ہوتا ہو اور انسان کا فاعلانہ، بشری انا کو اپنی تہذیب تربیت سے طرح کرنی چاہئے، اگر وہ اس سیلاب کے
فیضان کو زیادہ سے زیادہ حاصل کرنے کے قابل ہو جائے تو تہذیب علم کا ارشاد کہ اپنے اعتدالی مفات پیدا کرو اس میں ہی لیا جاتا ہے
ایسا ہنر کا تہذیبی خاص حالت جذب میں انا حق بھی پکارا تھا، اور چونکہ اقبال نے مضبوط علاج کے اس قول کو مستند بر مقرر احسان پیش کیا ہے
ہم یہ تہذیب اخذ کرتے ہیں کہ انا کو کیر اور بشری لاکھ بھی رشتہ کے متعلق اقبال کا اپنا نظریہ بھی کچھ ایسا ہی ہو، اس سے ہرگز یہ ملاحظہ نہیں
کہ اقبال علاج کے ایسا ہی نقطہ نظر کو بالکل قبول کر لیتا ہو، میں یہ سمجھتا ہوں کہ اس کے نزدیک دعوای انا کی یہی اولیٰ و ثانیٰ قبول ہے، بلکہ

میں صرف کیا ہے، اس کتاب میں انگریزی کے ۳۳ معنوں کے علاوہ ۱۱۳ لفظ عربی کے ہیں، جو مستعملی فاطمیوں کی مذہبی غیر مطبوعہ کتابوں کے اقتباسات ہیں، اسی موضوع پر موسیٰ وانی دافو کی اسی کتاب میں اور ترجمہ میں موجود ہیں،

اب رہا اردو لفظ پر تو سہارن کے معنوں میں جن کتابوں کے نام لئے گئے ہیں، وہ منظرانہ زمانے ہیں، جو آج سے چوبیس سو برس پہلے داؤدیوں کی آپس کی آویزش کے سلسلہ میں جواب و سوال اور رد و قدح کی صورت میں لکھے اور لکھوائے گئے تھے، اتفاق کی بات ہو کہ جناب ملا سیف الدین صاحب داعی جماعت داؤدیہ کے رسالہ فتوح الفرائض میں کے جھگڑے کے وقت کا خاصہ موافقانہ و مخالفانہ لفظ پر میرے پاس موجود ہے، افریقین کے لکھنے والوں میں سے بعض سے میری ذاتی واقفیت تھی، مگر ان رسالوں سے کوئی مفید معلومات حاصل نہیں ہوتے، ان سے قطع نظر اردو میں چند اور کتابیں موجود ہیں، جن سے بہت کچھ معلوم حاصل کئے جاسکتے ہیں، اسی کتابوں میں سے پہلے مولوی نجم الغنی خان مرحوم رامپوری کی کتاب مذہب اسلام کا وہ حصہ ہے جو اسماعیلیوں کے متعلق ہے، یہ معنوں و اغلاط سے پرآلود و سہمی ابن العذار کا کی تاریخ غریبہ پر و فیسر مولوی میل الرحمن ایم اے، اساتذہ تاریخ عثمانیہ جو نور علی نے اس کا اردو ترجمہ کیا ہے، جو چھپ چکا ہو، اس کا مصنف فاطمیوں کا مخالف ہے، اس نے یہ کتاب ہر قسم کی سچ اور غیر سچ باتوں سے بھری ہوئی ہے، اس کے بعد پر و فیسر مرزا سعید احمد دہلوی کی کتاب مذہب اور باطنیت کی تعلیم ہے، پر و فیسر صاحب کا مذہب زیادہ تر انگریزی کتب ہیں، یہ کتاب اچھی اور بہت دلچسپ ہے، اس میں غیر جانبداری، ادا و انصاف سے کام لیا گیا ہے، کم از کم تو لکھنے والا اسماعیلیوں سے کوئی پرغاش نہیں، لیکن غلطیوں سے یہ بھی خالی نہیں، پر و فیسر صاحب مستحویہ نامی اسماعیلیوں کے حق میں ہیں، اور زاریوں یا آغاخانوں کے حق میں نہیں ہیں، نزاریوں یا آغاخانوں کے نقطہ نظر سے بھی اردو میں اسماعیلیوں کی ایک تاریخ نام نور الدین جل الشرائع مشرعی محمد جبار اڈیٹر اخبار اسماعیلی نے خواہشمندگی پرنٹنگ پریس بمبئی میں چھپوا کر ۱۹۳۷ء کے بعد شائع کی تھی، اس کتاب کی ضخامت سات سو ساٹھ صفحات، تصویروں سے آراستہ اور کتابت کی غلطیوں سے پر ہے،

اردو کو فارسی، انگریزی کے علاوہ قریب کے زمانہ میں عربی میں بھی متعدد ذہنی کتابیں اسماعیلیوں کے بارے میں تصدیق شائع ہو چکی ہیں جن میں سے کم سے کم دو کا مجھے علم ہے، ایک اسماعیلیوں کی معرکہ اکڑ حسن ابراہیم بن معمری کی عقائد تالیف ہے، جو لفظ کی نظر سے گزرنے والی ہے، دوسری کتاب ایک اور معمری فاضل زکی حسن کی تصنیف ہے، جس کا نام کنوز الفاطمین ہے، اس کتاب میں معمر کے فاطمیوں کے عہد کے علوم و فنون کی تاریخ درج ہے، یہ دونوں کتابیں میرے فاضل دوست ڈاکٹر حسین الہدائی استاد عربی اسماعیل کالج بمبئی کے ذاتی کتب خانہ میں موجود ہیں،

اب میں ان چند موٹی موٹی باتوں کا ذکر کرنا مناسب خیال کرتا ہوں جو صحیح نہیں ہیں، انہذا کو سہارن میں ان کا کم نام اللہ کا بنایا گیا ہے، اور لکھا گیا ہے کہ ان کا کم کے بعد فاطمی اسماعیلی امامت و دھتورن میں تقسیم ہو گئی، حالانکہ نزار ان کا کم کے بیٹے تھے، بلکہ خلیفہ المستنصر باللہ فاطمی کے بیٹے تھے، ان کا کم خلفا فاطمی میں چھ خلیفہ تھے، المستنصر باللہ اٹھویں خلیفہ تھے، فاطمی خلفاء میں ساتویں خلیفہ جو اسماعیل اور المستنصر باللہ کے درمیان تھے، ان کا نام الفاطم تھا، اور انہی الفاطم کے بیٹے المستنصر باللہ تھے، المستنصر باللہ نے ۴۸۵ھ مطابق ۱۰۹۵ء سے ۵۲۵ھ مطابق ۱۱۳۵ء تک مصر میں حکومت کی، انھوں نے زمانے میں حکیم، فاضل و شاعر تھے، اور اس خلیفہ کا ذکر حکیم مذکور کے سفر نامہ میں موجود ہے، سفر نامہ کے مطالعہ سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ بزرگ جس شان و شکوہ اور کن جو بنوں کے خلیفہ تھے، انھی المستنصر باللہ فاطمی اسماعیلی کے بیٹے بنے، انھوں نے مختار و دار الفتنین کی شائع کردہ کتاب تاریخ خلیفہ بن محمد فاطمین کے بیشتر مستند ابتدائی حالات آگے لکھے ہیں،

اور چھوٹے بیٹے مستحق تھے، جو فاطمی خلفاء کے سلسلہ میں تاریخ میں نوین فاطمی خلیفہ کلمات، نزاریوں اور مستعلیوں کا اختلاف ہی بڑا اختلاف ہے، نزاری کہتے ہیں کہ نزاری وہی تھے، اور مستعلی وہی نہ تھے، اور مستعلی کو ماننے والے اس کے خلاف کہتے ہیں کہ نزاری تاریخ میں کئی ایک خلیفہ مستغیر باللہ کے قریب لڑکے نزاری باب کی وفات برصغیر کی سلطنت سے محروم رہے، اور چھوٹے بیٹے مستعلی اٹھارہ برس ال عمر میں اپنے باپ کے وزیر اور اپنے خسر کی حمایت سے تخت خلافت پر بیٹھے، نزاریہ رنگ و لکھ روپوش ہو گئے، خلیفہ مستعلی کے پیرو اور اودای اور سلیمان بن، اور نزاری کے پیرو اور افغانی خوجے یا اسماعیلی شیعہ کہلاتے ہیں، نزاریہ کی نفس سر سلطان محمد افغان کو براہ راست نزاری کی نسل میں تسلیم کر کے امام حاضر مانا جاتا ہے، اور دین اور سلیمان کا امام ایک ہے، اور داعی الگ الگ، اس شاخ کے امام غائب یا مستور ہیں، اور داعی مطلق موجود ہیں،

۲۔ اور اودای جب ملاطہ رسیٹ الدین کو امام بنیں، داعی مطلق بنے ہیں، ان کے ہاں امام کا اودای فاطمی کے ہونا ضروری اور ملا صاحب اودای فاطمی کے بنیں ہیں، امام کو معلوی و فاطمی ہونے کے علاوہ اسی سلسلہ میں ہونا چاہئے، جو ان کی کیا سلسلہ جڑ اور داعی غیر فاطمی بھی ہو سکتا ہے، جسے امام یا امام کا داعی مطلق مقرر کرے، امام اور داعی میں وہی فرق ہے، جو شاہ و وزیر میں ہوتا، امام ناک ہے داعی ملوک، یہی وجہ ہے کہ ملا صاحب اپنے نام کے ساتھ آل محمد کا غلام اور امام کے آزاد کردہ غلاموں کا غلام وغیرہ لکھ کر تے ہیں، جس کے معنی یہ ہیں کہ ملا صاحب امام بنیں، بلکہ امام کوئی دوسرا ہے، یہاں امام کے معنی امام لیدر اور پیشرو کے بنیں لے جاسکتے ہیں کہ جس جماعت کے متعلق گفتگو ہے، ان کے ہاں امامت اصول مذہب میں داخل ہے، اس کے وہی معنی لے جائیں گے جو ان کے ہاں مسلم ہیں،

۳۔ فاطمیوں کی کتاب کا نام دائم الاسلام درست نہیں، بلکہ صحیح نام دائم الاسلام ہے، جو فاضل نعمان فاطمی کی تالیف ہے، یہ کتاب فاطمی فقہ و شریع کی بہترین کتاب ہے، اب تک شائع نہیں ہوئی ہے، اس کو اب فاضل محترم مسٹر آصف فیضی ایم، اے بیرسٹر ایٹ لا، پرنسپل گورنمنٹ کالج سکریٹری اسلامک ریسرچ ایسوسی ایشن بمبئی، ایڈیٹ اور ترجمہ کرنے کی فکر میں ہیں، اس کتاب کا دوسری اسلامی فقہی کتابوں میں مقابلہ کرنے سے اسلامیات کے طالب علم کو یقیناً بعیرت حاصل ہوگی،

(۳)

از مولانا سید ابو ظفر صاحب ندوی، ریسرچ اسکالر، گجرات درنا کیولر سوسائٹی، اہلباد
مندرجہ بالا عنوان سے سہ ماہی سلسلہ میں ایک سوال کا جواب شائع ہوا ہے، اس میں متعدد باتیں تحقیق طلب ہیں، اپنے بعض بوسہ احباب کے اصرار پر اس صفحہ کے متعلق سطور مندرجہ ذیل میں ان کی وضاحت کروینا مناسب سمجھتا ہوں،
(۱) بوسہ "گجراتی لفظ و دھرم" سے نکلا ہے، یہ صحیح نہیں ہے، بوسہ اور دوسرا (بوسہ اور دوسرہ) یہ دونوں لفظاً اور معناً ایک ہی ہیں، سنسکرت اور ہندی میں ب اور و کا تبادلہ عیشہ ہوتا ہے، جیسا کہ اہل زبان اس سے اچھی طرح واقف ہیں، دراصل یہ لفظ سنسکرت کے مادہ (دوسرا اور دیوہ) سے نکلا ہے، جس کے معنی ہیں دین کے ہیں، پھر اسی سے دیوہ ہاری (دیوہاری) نکلا، جس کے معنی تاجر کے ہیں، اور اسی لفظ سے تخفیف ہو کر دودھ ہو گیا، جس کو بوسہ دیکھتے ہیں، مسلمانوں نے اس کو بوسہ بنادیا، جیسے بیکڑو سے بیکڑا۔

(۲) گجرات میں اسماعیلی مبلغ سے پہلے کون آیا اس کے متعلق عام اسلامی تاریخوں میں کوئی ذکر نہیں ملتا ہے، گجرات شیعہ یہ کتاب دائم کے مطالعہ میں نہیں آئی، متشابہ معارف دعاوی اسلام کے کچھ عربی اقتباسات، اسلام سوسائٹی کی شاخ بمبئی کے جرنل میں شائع ہو چکے ہیں، نیز ایسا مذہب بمبئی لادور طریق چھپے ہیں، "مسلمہ گجراتی اینڈ سنسکرت" دکنسری،

کے وقت مخصوص (جانشین) بنایا، چنانچہ سلسلہ میں اس جدید عہدہ پر سرفراز ہو کر کچھ دنوں کے بعد میں چلے گئے، اور سلسلہ میں میں بھی میں وفات پائی،

(۴) ان کا امام جو ملایا داعی کہا جاتا ہے، سورت میں اقامت کریں گے، اس جہد میں امام کا لفظ صحیح نہیں ہے، بوسروں کے اعتقاد کے مطابق ان کا امام سترہویں ہے یعنی عام لوگوں کی نظروں سے پوشیدہ ہے، ان کی تاریخ میں ہے کہ امام آلام با حکام ہند متوفی ۱۲۵۷ھ کے بعد کا خانہ بہ جبر سلطنت پر قبضہ کر لیا، در نہ آلام کا لڑکا ابوالقاسم طیب اپنے باپ کا مخصوص یعنی مقرر کردہ جانشین تھا، جیسا کہ ۱۲۵۷ھ اور ۱۲۵۸ھ کے قاصر ہی سکون سے ظاہر ہے، اور جب کا خانہ نے امام طیب کو قتل کر ڈالنا چاہا، تو وہ سترہویں آگے یعنی غنی اپنی زندگی بسر کرنے لگے، اور آج تک ان کی نسل کیے بعد دیگرے غنی رہ کر امامت کا فرض ادا کرتی رہی ہے، جب نور کا دقت آنے کا واسطہ دقت جو شخص برسر امامت ہوگا، وہ ظاہر ہو جائے گا، اور امام کی غیبت میں ان کا کام داعی کرتا ہے، داعیوں کے متعدد درجے تھے، جس کا آخری عہدہ "داعی الدعاة" کہلاتا تھا، تاجیون میں مذکور ہے کہ ان داعیوں سے امام کبھی کبھی غنی طور پر ملاقات کر کے ہدایات دیتے تھے، اور یہ سلسلہ (ان کے عقیدہ کے مطابق) خواب میں توبہ بھی جاری ہے، غالباً سیدنا اور میں بھی آخری داعی ہیں، جن سے امام مستور کی ملاقات ہوئی، اس کے بعد یہ سلسلہ بند ہو گیا،

سیدنا شمس الداعی ظاہر سیف الدین صاحب نے پٹی کے ایک مشہور مقدمہ میں جو بیان عدالت میں دیا ہے اس میں اپنے کو داعی مطلق کے لفظ سے تعبیر کیا ہے، اور وہیں کے جرح پر داعی مطلق کی تشریح کا لایا امام (یعنی مثل امام کے) کے لفظ فرمایا ہے، اس سے واضح ہو گیا، کہ اختیارات تو امام ہی کے مثل ہیں، گویا خود امام حکم دے رہا ہے، مگر کہتے اپنے کو داعی مطلق ہی ہیں، اور اس نے داعی اپنی تقریر میں دستخط کے وقت اپنی نسبت "ملوک آل محمد" کا لفظ استعمال کرتا ہے،

(۵) بوسروں کی ایک جماعت جعفری بھی کہلاتی ہے، جو مظفر شاہ کے عہد میں سُنی ہو گئی، یہ لوگ سید احمد جعفری شیرازی کی طرف منسوب ہیں جنھوں نے شیعوں سے سُنی بنایا،

یہ بیان بالکل غلط واقعہ ہے، سید احمد جعفری شیرازی کی وفات ۱۲۴۷ھ بعد ہوا در شاہ گجراتی ہوئی ہے، وہ مالون اور شیر شاہ کے ہم عصر ہیں، اور اصل دونوں میں لوگوں کو اشتباہ ہو گیا، بوسروں کو جس نے سُنی بنایا ان کا نام بھی جعفر تھا مگر وہ شیرازی نہ تھے، بلکہ سُنی تھے، البتہ جعفر شیرازی اور محمد بن ظاہر سُنی محدث نے احمد آباد اور پٹن میں، یہ کام انجام دیا، کہ سُنی اور شیعہ میں باوجود اختلاف مذہب کے ماضی تعلقات وازدواج قائم تھا، ان دونوں عالموں نے ترک موالات کا پورا اثر عطا لکھ کر قطع تعلقات کر دیا جو آج تک قائم ہے،

فرقہ جعفریہ کے بانی ملا جعفر پٹن (گجرات) میں پیدا ہوئے، اور اسی جگہ ابتدائی تعلیم حاصل کی، متوسل تعلیم احمد آباد کے مدرسہ میں ختم کر کے میں چلے گئے، جہاں سید شمس الدین علی داعی وقت تھے چند سال کے بعد وہ ہندوستان واپس آئے، مگر چونکہ والی ہند ملا حسن بن آدم کی اجازت کے بغیر گئے تھے، اس نے سیدنا علی عینی داعی وقت نے ان کو قطعی سند عطا کی، اور نہ کوئی خطاب ہندوستان پہنچا، انھوں نے بغیر اجازت نماز پڑھا دی، اس پر والی اور ملا جعفر میں خوب خوب گراں مبحث ہوئی، تا آخر ملا جعفر احمد آباد سے پٹن آئے، اور لوگوں کو تکیہ سے تسنن کی طرف دعوت دینی شروع کی، اور اس میں وہ بہت کامیاب رہے، یہ واقعہ تقریباً ۱۲۵۷ھ کا ہو، جو احمد شاہ اولیٰ بانی احمد آباد کا عہد ہے، ملا جعفر نے گجرات کا دورہ کر کے اپنی تبلیغ کو بڑی دست دے، سلسلہ میں

بعد محمد شاہ بن احمد شاہ وہ احمد بادشاہ، دربار میں ان کی بڑی عزت تھی جوئی احمد تک اپنے فرائض ادا کرتے رہے، آخر شیعوں نے چنانچہ ان کے دعوت دی، جو ایک خود مختار راجہ کا پائیتخت تھا، جب جعفر صاحب وہاں پہنچے تو چند دنوں کے بعد شیعوں نے بوسر بازار میں صغر کو قتل کر دیا، اسی جگہ ان کا مزار ہے، اس کے بعد ان کا کوئی جانشین نہ ہوا، لیکن جعفری اور گک زریہ علی گڑھ کے عند تک ان سے مناظرہ اور مکالمہ کرتے رہے، آج کل جعفری اپنے کو جعفری نہیں کہتے، بلکہ شیعی بوسر کہتے ہیں۔

آج کل جو شیعی بوسر ہجرت میں ہیں، ان میں بعد کے آنے والے تاجرون کے اختلاط کے سبب ایک غلط قوم بن گئی ہے، چنانچہ طائفہ مکہ مدینہ، کوئٹہ اور عراق کے علاوہ بعض افغان بھی اس میں شامل ہو کر بوسر ہو گئے ہیں، چنانچہ ان کا ایک (خانہ لقب) اب تک پٹھان ہے، بعض علماء اور صوفیا بھی جو ایران کے راستہ (درہ خیبر یا پولانی) سے آئے، وہ بھی اس میں داخل ہو کر بوسر کہلاتے ہیں، غرض شہروں میں عموماً غلط نسل کے لوگ ہیں، لیکن گاؤں میں زیادہ تر وہ لوگ ہیں، جو نو مسلم ہیں، اور شیعی سے ٹکسی ہو گئے، جیسے گھانچ (تیلی)، وغیرہ، میری کتاب تاریخ شیعوں بوسر مکمل ہو گئی ہے، اور اب اس کا گجراتی اور انگریزی ترجمہ جاری ہو رہا ہے، لیکن کاغذ کی نایابی نے طباعت سے مجبور کر رکھا ہے۔

بالا پوری کاغذ

از

جناب غلام مصطفیٰ خان صاحب ام اسے لنگ اوڈر وڈ کالج امرتسار

جولائی ۱۹۳۷ء کے محارف میں مولانا سید ابوظفر صاحب ندوی کا مضمون ”ہندوستان میں کاغذ کی تاریخ“ دیکھا، اس میں ادھون نے بالا پوری کاغذ کا بھی ذکر کیا ہے، اور ساتھ ہی یہ بھی فرمایا ہے کہ معلوم نہیں کہ بالا پوری دولت آباد کے کسی محلہ کا نام تھا یا کسی دوسری جگہ کا نام تھا، ابھی اسی ماہ میں ضلع اکوٹہ (میراٹھ) کے قدیم شہر بالا پور میں میرا گڈر ہوا، وہاں ایک محلہ کاغذ پورہ اب تک موجود ہے، اور کاغذ بنانے کے عوض وغیرہ کے کھنڈراب تک موجود ہیں، گو کہ وہاں اب کاغذ بنایا نہیں جاتا، لیکن دو شخص محمد ابراہیم اور محمد عظیم نامی جو کافی مہربان، اس ن کو جانتے ہیں، اور اس میں یہ روایت سنی جاتی ہے، کہ کئی سو برس تک وہاں کاغذ بناتا رہا۔ اور اب ایک عرصے سے بننا موقوف ہے، چونکہ یہ بالا پور قدیم تاریخی شہر ہے اس لئے خیال ہوتا ہے کہ مولانا سید ابوظفر صاحب کے مضمون میں اسی شہر کے کاغذ سے مراد ہوگی،

عرب کا قدیم جغرافیہ، عادیثہ، آباء، اصحاب الایمہ، اصحاب ابجر، اصحاب الفضل کی تاریخ اس طرح لکھی گئی جو جس قرآن مجید کے بیان کردہ واقعات کی یقینی تدوی، اسراغلی لٹریچر اور موجودہ آثار قدیمہ کی تحقیقات سے حقائق پر مبنی ہو۔

تائید و تصدیق ثابت کی ہے، ضخامت ۳۲۴ صفحے قیمت تین روپے،

موسر لیان کی کتاب چار سترے انسانی کے اصول نفسیہ کا اردو ترجمہ جس میں انسانی جماعت کے اخلاقی،

پبلک رہنماؤں کی خصوصیات اور جماعتوں کے بننے بگڑنے کے قوانین نفسی بیان کئے گئے ہیں، ضخامت ۲۲۴ صفحے،

قیمت: چار روپے

خلافت عباسیہ عہد اول { میں ابوالعباس سفاح ۱۵۸ھ سے ابوالفتح متقی قنبر ۲۳۲ھ تک دو صدیوں کی سیاسی تاریخ

دارالمنین کی کتاب { ضخامت ۲۲۴ صفحے قیمت ۱- لکھ

”منیجہ“

کے دم قدم ان اطراف کے تقبات سے وابستہ ہو کر ان کے لئے سعادت کا باعث بنے، اور ان بزرگوں کی آمد و رفت سے ان اطراف و دیار میں توفیق الہی اور علوم نبوی نے اس دور میں جلوہ گسترہ کیا،

مکمل ہو کر میری دینی خوش حقیقہ کی ہوائیں کی سال سے میرے دل میں یہ خیال بار بار آتا رہا، کہ ان بزرگوں کے انفاس قدس توجہات قلبیہ اور برکات سماویہ ہی کے اثرات ہیں، جو ان اطراف میں اس زمانہ اخیر میں اکابر امت، علمائے وقت، اور سالکین حضرت انور و رابوہ وجود پذیر ہوئے، اور جن کے بدولت اس تجدید ملت کے دورہ کو جس کا آغاز حضرت شاہ ولی اللہ صاحب رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا تھا، جس کا اشارہ بار بار انھوں نے کیا ہے، اب تک بقاء اور امتداد کی سعادت حاصل ہو رہی ہے، چنانچہ ان حضرات کے زما سے لیکر اس وقت تک ان اطراف کے تقبات و دیہات سے جس قدر علمائے کالمین اور صلحائے متقین پیدا ہوئے، اس دور میں اس ملک کے کسی خط میں پیدا نہیں ہوئے، اور یہ وہ واقعہ ہے، جس کی تصدیق مشاہدہ سے صاف نظر آتی ہے، چلت، بندھان، کا نہ صلح، کمرانہ جھانڈا، گنگوہ، نانوتہ، تھانہ، جہان، انبیہ، راسے پور، شنگور، سہارنپور، دیوبند وغیرہ قبضوں سے اس دور میں جو مبارک اور مقدس ہستیوں عالم وجود میں آئیں، اور ان کے علمی و روحانی آثار و برکات سے پورے ملک ہند کے مسلمانوں نے اس زمانہ میں جو فیض پایا، کیا اس سے کوئی انکار کر سکتا ہے،

کا نہ صلح | سہارنپور شاہرہ (دہلی) لائٹ ریلوے لائن کے وسط میں دہلی کے رُخ پر یہ قصبہ واقع ہے، اس کی پرانی آبادی کا حال تو مجھے معلوم نہیں، لیکن حضرت شاہ عبدالعزیز صاحب رحمۃ اللہ علیہ کے زمانہ سے آج تک اس قصبہ کا ایک سلسلہ فیض مسلسل نفاذ ہوا جو حضرت مولانا مفتی الہی بخش کا نہ صلحی رحمۃ اللہ علیہ شاہ صاحب مدد و ح کے محبوب تلامذہ میں تھے، اور شمال نبوی میں شہید نجیب ان کا مشہور رسالہ ہے، اسی قصبہ کے دوسرے بزرگ مولانا مظفر حسین صاحب کا نہ صلحی ہیں، جو حضرت شاہ اسحاق صاحب کے شاگرد تھے، اور علم فضل کے ساتھ زہد و تقویٰ میں یکجہ تھے، اسی خانوادہ کے انتساب اور اتصال سے وہ بزرگ ہستی عالم وجود میں آئی، جس کے تذکرہ کی سعادت ہم حاصل کرنا چاہتے ہیں،

خاندان و ولادت | مولانا محمد روح اسی قصبہ میں اور اسی خاندان میں پیدا ہوئے، جس کا سلسلہ نسب صدیقی اکبر رضی اللہ عنہ تک پہنچتا ہے، تاریخی نام ایاس اختر تھا، جس سے مستطیع کی تاریخ پیدائش ظاہر ہے، مولانا کی والدہ حضرت مولانا مظفر حسین صاحب کی نواعت تھیں اور مولانا مظفر حسین صاحب مولانا محمود بخش کے صاحبزادہ اور حضرت مولانا مفتی الہی بخش صاحب کے بیٹے تھے، مولانا مظفر حسین صاحب بہت سیدھے سادھے بزرگ تھے، زہد و ورع اور اتباع سنت اور سادگی میں بے مثال تھے، گھر میں اور مسجد میں دعا فرماتے تھے، مستورات کو ان کے بیان سے بڑا فائدہ ہوتا تھا، ان کی ایک صاحبزادی بی بی امیۃ الرحمان تھیں، جو اپنے آپ کی نودہ تھیں، نہایت عابدہ و زاہدہ، یہاں تک کہ اکابر تک ان کے پاس حاضر ہونا اور ان سے دعائیں لینا برکت کا باعث سمجھے تھے، یہی بزرگ خاتون کی صاحبزادی بی بی ضیہ مولانا ایاس صاحب کی والدہ تھیں، یہ بھی بہت عابدہ و زکاء اور ذکر و شغل تھیں قرآن پاک کی حافظ تھیں، اور روزانہ دیگر ارااد و وظائف کے علاوہ قرآن پاک کی تلاوت ایک فنزل کرتی تھیں،

مولانا کے والد مولانا حافظ اسماعیل صاحب تھے، جو بڑے فرشتہ صفت بزرگ، دہلی کے آخری بادشاہ ظفر شاہ کے سدھانین بچوں کی تعلیم پر لازم تھے، ہفتہ کے ہفتہ کے بعد وہ مسقط نظام الدین میں رہنے لگے، یہاں مرزا الہی بخش نے (جن کی بیٹی بعد از شاہ کے دلی علیہ مرزا فخر سے منسوب تھیں، ایک مسجد بنوائی تھی، جس کو شنگہ دلی مسجد کہتے ہیں، مولانا اسماعیل صاحب نے اپنی بقیہ عمر اسی مسجد میں بسر کی، اور وفات کے بعد اسی مسجد کے گوشہ مشرق و جنوب میں مدفون ہوئے، اس آبادی کے اطراف میں جو مسلمان آباد ہیں، مولانا اسماعیل

کے فیض سے وہ مستفید ہوتے رہے،

مولانا اسماعیل صاحب نے دو بیٹا دیان کین، پہلی سے مولوی محمد صاحب اور دوسری سے مولانا محمد کئی صاحب شکر دہا حضرت مولانا رشید احمد صاحب گنگوہی اور مولانا محمد الیاس صاحب ہوئے اور بادشاہ الشیعین صاحب زادے عالم و فاضل اور صالح و قی، مولانا محمد صاحب کے صاحبزادہ مولانا زکریا صاحب بن، جو بالفضل مدرسہ مظاہر العلوم سہارنپور کے شیخ الحدیث اور متعدد کتبوں کے مصنف اور مولانا امام بابک کے آخری شارح بن،

• این خانہ تمام آفتاب است

تعلیم مولانا نے ابتدائی تعلیم اور فارسی وغیرہ وطن کے کتب میں اور تاجران کے بڑوں سے حاصل کی، ابتدائی عربی تعلیم کے زمانہ میں ان کو دروس کا ایک خاص قسم کا دورہ جو جاتا تھا جس سے مینون کا نامہ جو جاتا تھا، اس لئے مولانا کے بڑے بھائی مولانا محمد صاحب زلیخہ خاص و خادم خاص مولانا رشید احمد صاحب گنگوہی ان کو اپنے ساتھ گنگوہی لے گئے، اور ان کو ایک خاص فضا کے ماتحت پڑھا کر مولانا محمود حسن صاحب رحمۃ اللہ علیہ کے پاس دورہ حدیث میں شرکت کی غرض سے دیوبند بھیجا، اس سے فراغت کے بعد مظاہر العلوم سہارنپور میں داخل ہو کر مولانا فیصل احمد صاحب رحمۃ اللہ علیہ کے محلہ درس میں شریک ہوئے، اور ان سے اور ان کے دوسرے اساتذہ سے باقی فزون کی تکمیل کی جس سے فارغ ہونے پر اسی مدرسہ میں مدرسہ کرو گئے، متوسلے تک کی تعلیم ان کے سپرد تھی،

بیت و استغناء مولانا کے معاصرون اور دیکھنے والوں کا متفقہ بیان ہے کہ وہ فطرۃ نہایت نیک، صالح اور متقی تھے، خود مولانا محمد صاحب ان کی بڑی قدر کرتے تھے، اور بڑی محبت رکھتے تھے، دونوں بھائی ایک دوسرے کے جان نثار اور محب و محبوب تھے، مولانا گنگوہی طالب علمی میں کسی کو مرید نہیں کرتے تھے، لیکن مولانا الیاس کو ادھون نے اسی زمانہ میں ان کی خواہش پر ان کو مرید کر لیا، مولانا گنگوہی کی وفات کے بعد تکمیل علوم سے فارغ ہو کر مولانا فیصل احمد صاحب کے دست مبارک پر دوبارہ تجدید ترقی کی اور تکمیل باطن میں مصروف ہوئے، اور بہان تک ترقی کی خلاف ورزی سے مشرف ہوئے،

بہت نظام الدین عید کو پہلے گدراہے کہ مولانا کے والدہ دہ کے بعد ہی سے بہت نظام الدین کی ایک مسجد میں مقیم ہو کر اطراف کے مسلمانوں کے رشد و ہدایت میں مصروف رہتے تھے، ان کی وفات کے بعد ان کے بڑے صاحبزادہ مولوی محمد صاحب ان کے جانشین ہوئے، یہ بھی بڑے بزرگ اور نیک اور صالح تھے، عبادت و زہد و تقویٰ کے ساتھ پوری زندگی بسر کی، اطراف کے مسلمانوں کو ان سے فائدہ پہنچا، اور اہل میوات میں بکثرت ان کے مرید و متفقہ تھے، اور دہلی کے مسلمان بھی ان سے مستفید ہوئے، مرنے سے پہلے ۱۶ سال تک ان کی مسجد کی نماز قضا نہیں ہوئی، اور مرنے دم تک نماز باجماعت کے پابند رہے، عشاء کی نماز کے بعد ترک مسجد میں انتقال فرمایا،

مولانا محمد صاحب کی وفات کے بعد یہ مسجد بالکل خالی رہی، مولانا کے دوسرے بڑے بھائی مولانا محمد صاحب کا اس سے پہلے ۱۳۳۷ھ میں انتقال ہو چکا تھا، اور مولانا الیاس صاحب ابھی اپنی تکمیل میں مصروف تھے، اس سے جب فراغت ہوئی تو دہلی کے مخلصین کے ہم اصرار پر مولانا فیصل احمد صاحب رحمۃ اللہ علیہ نے ان کو بیت و مقیم کی اجازت دیکر دہلی بھیجا اور مولانا نے اپنے بھائی کی جگہ بہت نظام الدین میں سوا کلانہ اقامت شروع کی، ابتدا میں ان کو بڑی تکلیفوں کا سامنا ہوا مگر ان کے پاس استقامت کو نفرت میں ہوئی، آخر اللہ تعالیٰ نے ان کے کاموں میں برکت دی، اور ان کو مسلمانوں میں

حسن قبول عطا فرمایا

سب پہلے اذھون نے اوس کتب کو ترقی دی، جو دہان پہلے سے قائم تھا، اور اوس کو مدرسہ کی سطح پر لے آئے، شروع سے ان میں علی کی بجائے علی بنگ لکھا تھا، جیسا کہ گرائی اُن کے کاغذ میں بھی تھی، درستہ کلام کیا، تو ہر طالب علم کا یہ فرض قرار دیا کہ ہر زمانے بعد ایک طالب علم کھڑا ہو کر نمازوں کے سامنے ایک مسئلہ بیان کر دے، دوسرا ایک حدیث کا ترجمہ کر دے، تیسرا قرآن پاک کی کسی آیت کا ترجمہ اور مطلب بیان کر دے، اس طرح نمازوں کا بڑا فائدہ ہونے لگا، اور اسی سے ان کی تلمیذی کوششوں کا آغاز ہوا،

یاد ہو گا کہ تحریک خلافت کے شباب میں لکھنؤ میں شردھانند جی کی کوشش سے آریہ تحریک نے زور پکڑا، اور خصوصیت کے ساتھ ملکاؤن اور دیو اتیوں میں اپنا کام شروع کیا، میوات کو بڑا علاقہ ہے جو دہلی کے پاس سے لیکر راجپوتانہ کی ریاستوں تک پھیلا ہوا ہے، خیال ہے کہ اس قوم کی آبادی پچاس لاکھ کے قریب ہے، ان کا پیشہ کاشتکاری اور مویشی پالنا ہے، لیکن یہ لوگ حدودہ لاکے اور چوری، ڈاک اور قتل میں بدنام تھے، کئے کو مسلمان تھے، لیکن نام بھی مسلمانوں کا نہیں، اور کام بھی نہیں، مولانا نے یہ سمجھ کر کہ یہ سارا خدا دان کی جماعت کے سبب ہے، میوات کے پورے علاقہ کو بڑی سخت سے دورہ فرمایا، میلوں پیادہ یہ صہل کو بیل گاڑی میں جیکڑا، اور جہاں شریک تھی موٹر پورے علاقہ میں سالہا سال پھرتے رہے، جگہ جگہ مسجدوں اور مکتبوں کا انتظام کیا، ہر جگہ دغا گناؤگوں سے اُن کو اپنے سے آشنا کیا، اُن کو سمجھایا، ان کو دین بتلایا، لکھ سکھایا، جو ان چاہے، اور سیکھ لے، اُن کو آگے بڑھایا، ان کو دوسروں کے بتانے اور سکھانے کا کام سپرد کیا، جو اہل نظر آئے، اُن کو ذکر و فکر کی تلقین کی، جو تعلیم کے قابل معلوم ہوئے، ان کو تحصیل علم پر مامور کیا، اخلاص سے کام کرنے والوں کو اُس پاس سے بٹورا، اُن کو اپنے طرز دعوت سے آشنا کیا، اور اُن کو تھوڑی تھوڑی تعداد میں اس شریک کے ساتھ کہ وہ کھانے پینے اور سفر کا کل خرچ اپنی جیب سے کریں گے، لگاؤن کاؤن میں بھیجا، اور اس طرح میوات کی پوری مشہور شخصیتیں سپاہیوں کا کیپ بن گئی اور چند سال کے بعد ڈاکوؤں اور چوروں کا جرائم پیشہ گروہ نیک صانع اور دیندار مسلمانوں کی جماعت بن گئی، یہ حضرت مولانا کی مساعی جمید کی وہ کرامت ہے، جس کو پولیس کی سرکاری رپورٹ میں بھی صحیح مان لیا گیا، اور جرائم پیشہ گروہ سے وہ خارج قرار دیا گیا،

مولانا کا حقیقی دعوت بالکل سادہ تھا، خود سادہ تھے، سہرا پالا خاص تھے، سہرا بادر دھتھے، دین کے سچے غرار اور مسلمانوں کے بدل خدمت گزار، اندر پر متواضع، ایک دھن تھی کہ دن رات ان کو بیقرار رکھتی تھی، اُن کا چلنا پھرنّا، اُنھیں اُٹھنا، کھانا، پینا، جو تھا وہ صرف دین کی خدمت، اور مسلمانوں کی غمخواری اور اصلاح کی فکر تھی، یہی ان کی تقریر تھی، یہی ان کی گفتگو، اور اسی کاشبہ روز نے جتنے والوں سے اعلان و اظہار،

میری ملاقات | مولانا کا ذکر خیر مدت سے سن رہا تھا، ہمارے مدرسہ دارالعلوم ندوۃ العلماء کے متعدد اساتذہ کرام جن کے خیال مولانا ابوالحسن علی دہلوی تھے، کئی دہائیوں سے ان کا ذکر مولانا سے مل چکے تھے، اور باریک بینی سے مستفید ہو چکے تھے، بلکہ ہمارے یہاں سے کئی سال سے متواتر طلبہ کے ہونے مولانا کے مکتبہ مبینین میں داخل ہو کر خدمت کیا کرتے تھے، اور واپس آکر اپنے تاثرات بیان کرتے تھے، مگر ہمارے اسرار کو ذاتی طور سے نیا ز کا شرف حاصل نہ تھا اتفاق کی وجہ سے گزشتہ سال مولانا ابوالحسن علی دہلوی نے مولانا اور ان کے ساتھیوں کو لکھنؤ اور ندوۃ میں قیام کرنے کی دعوت دی، جہاں پھر شیعان کی بیچ کی تاریخ اس کے لئے مقرر ہوئی، اور ہر وجہ کے شروع میں جو ملائی کی بیچ کی تاریخیں تھیں، خاکسار تھا نہ بعون میں تھا کہ مولانا کی آمد کی اطلاع ملی، اور تھوڑی دیر کے بعد معلوم ہوا کہ وہ واپس دہلی کیلئے ایشیئن روانہ ہو گئے، مجھے بھی دہلی جانا تھا، اور اسی گاڑی سے مولانا نظر آئے،

کے ساتھ ایشیائی آیا، دیکھا کہ ایک دہلے پہلے ٹیغیت سے سیانہ قد، بڑی داڑھی، کچھ کچھ کپکپی اہاتھ میں چھڑی، سر پر عمامہ، مگر وہ کبھی سر سے اترا، اور کبھی سر پر رکھا ہوا، اسی طرح جسم پر پہلے کرتے کے اوپر ایک عباسا، مگر وہ بھی کبھی دربار کبھی باہر، ایک کس بچانے ایک درخت کے نیچے جیسے ہیں، ہم دونوں بھی سلام کے بعد پاس جا کر بیٹھ گئے، وہ اور مولانا ظفر احمد صاحب تودت کے رفیق اور ایک دوسرے کے محب اور دوست تھے، مولانا نے فوراً اپنی تبلیغ کی تقریر شروع کر دی، اور ان کو اپنے کام میں شرکت کی دعوت بڑے اصرار کا احاس سے فرماتے رہے، اور اپنے طریق دعوت کی توضیح بھی بیان فرماتے رہے، وہ مجھ سے بالکل نا آشنا تھے، اور میں ان کے نام اور کام سے آشنا مگر خود ان کی حقیقت سے نا آشنا تھا، میں ان کی باتوں کو چپ ستار رہا، آخر میں یہ عرض کی کہ حضرت! ایسے لوگوں کو جو صرف دو چار دن آپ کی صحبت میں رہے، ان کو تزکیہ اور تصفیہ کے بغیر مسلح بنا کر بھیجیہ کیوں مقرر ہوگا، فرمایا کہ تو بات مجدد الف ثانی پڑھے، معلوم ہو جائے گا، دوبارہ عرض کی کہ میں نے ان کو پڑھا ہے، مگر ان سے تو اس شکل کا حل معلوم نہ ہوا، شاید مولانا کو کچھ ایسا معلوم ہوا، مولانا ظفر صاحب نے پوچھا آپ کون ہیں، انھوں نے میرا نام لیا، تو خوشی سے اوجھل پڑے، کھڑے ہو گئے، سینہ سے لگایا، اور مجبور کیا، کہ انہی کے ساتھ انہی کے ڈبہ میں سکندھ کلاس میں سفر کروں، میرا ٹکٹ بہنو یا، اور اس وقت سے لیکر کا ندھلہ تک برابر ڈیڑھ دو گھنٹہ بڑے جوش و خروش سے کلام فرماتے رہے، ان کی زبان میں کثرت تھی، تقریر پر قیاد نہ تھے، تقریر بھی جھج جھج ہوتی جھج جھج، مگر جوش و خروش کا سمندر ان کو تلخ کے سارے خس و خاشاک کو مہاں لے جاتا تھا، تھوڑی گھنٹہ کے بعد

وادی تقریر کی لذت کو جو اس نے کما

میں نے یہ جاننا کہ گویا وہ بھی میری دل میں ہو

جہاں کی کمزوری اور ضعف سینہ کے باوجود ان کے پھیپھڑے ان کی پرزور تقریر اور پر جوش گفتگو کے تسلسل اور تواتر کے سبب سے ہر وقت اس طرح او بھراؤ بھر کر اٹھتے تھے، کہ مجھے تو ڈر لگتا تھا کہ کہیں یہ پھٹ نہ جائیں، یا گلے کی رگیں جو بار بار پھول پھول جاتی تھیں وہ نہ پھٹ جائیں یہ سب سہمی مگر وہ اپنی روانی میں ہر خطہ سے بے خبر اور ہر افتاد سے بے پروا تھا، مولانا نے اس آشنائے میں جو کچھ فرمایا، میں نے اپنی استعداد کے مطابق اسکو پوری طرح سمجھ لیا، اتنے میں کا ندھلہ آیا، اور وہ توجہ مگر مجھ سے یہ وعدہ لیا کہ کل رات کو دہلی میں پہنچا، ایک شب خانین ان کا تبلیغی جلسہ ہے، میں اس میں شرکت کروں، چنانچہ شریک بھی ہوا، اور تقریر بھی کی، اور مولانا نے اس کی تصدیق و تصویب بھی فرمائی،

میں اس سفر سے لوٹ کر جب لکھنؤ آیا، تو مولانا کے اہل تبلیغ مجاہدوں کی آمد لکھنؤ میں شروع ہو چکی تھی اور وہ وہ کی مسجد میں ان کا قیام تھا، اللہ اللہ کیا سادگی کی شان پائی، سادہ تکلف سے بری، شب زندہ دار، اتہد گذار، پچھلے پیر سے ذکر و فکر میں معروف و مشہور کی ناز و پڑھکا اپنے کام کے لئے مستعد اور تیار۔

ایک دور دراز کے بعد مولانا مع اپنے دوسرے رفقاء کے ساتھ آئے، اور وہ کہ ہمانہ نامہ میں ساتھ ہی قیام فرمایا، اور تقریباً ایک ہفتہ تک دن رات ساتھ رہا، ہر گھنٹہ میں شریک اور ہر مجلس میں رفیق، جیسے جیسے ملتا جاتا تھا، ان کا تاثر بڑھتی جاتی جاتی ہوئی تقریر کو ابھی ہوئی اندیشاں نہ تولید ہر تود تھا، مگر میں نے دیکھا کہ جو ایسا وہ اثر سے خالی نہ لگتا،

ادھر کھٹ گیا وہ ادھر ادھر آ گیا دل میں

اثر یہ جو نہیں سکتا کبھی دعوای باطل میں

لکھنؤ میں کئی جیلے ہوئے اور بار بار تقریریں ہوئیں، لوگوں نے مطلب سمجھا شرکت پر آمادہ ہوئے، کام کا آغاز ہوا تو

سے آئے جوئے مہینے لکھنؤ کے کوچہ کوچہ میں پھرے، اور مسلمانوں کو کھڑے اور نماز کی تیغی کی، ایک ہفتہ کے بعد کاشمیر کی جانب کوچ ہوا۔
دو تین روز قیام رہا، خاکسار بھی ساتھ تھا، یہاں بھی ہر وقت ان کی صحبت اور ٹھانی، ان کی تقریریں سنیں، ان کے کام کو جانچا بھی
دھن کو دکھا، ان کے دل سے جو لگتی تھی، اس کے اٹھتے ہوئے شعلوں کو خیال کی آنکھوں سے دیکھا، ہر وقت مسلمانوں کی اصلاح دین کی
سر بلندی، اور اعلا سے کھلے لئے درگاہ الہی میں دست نیاز دراز، آئینہ پر نعم، آواز دلگیر،

زیادہ دیکھنے والوں اور بار بار ملنے والوں کو خدا جانے، ان کی کیا کیا اور این پسند ہون گی، لیکن مجھے اس تھوڑی سی
ملاقات میں بھی تین اور آئین بہت پسند آئیں، صبح کی نماز کے بعد مقتدیوں کے رُخ بشکر وہ کام کرنے والوں کو دن کا کام بھی تھے تھے
اور بار بار ان کی کامیابی کے لئے اللہ تعالیٰ سے دعا میں فرماتے تھے، ان دعاؤں میں لفظ اللہ ان کے دل کی گہرائی سے نکل کر دوسرے کے
دلوں کی گہرائی میں گھر کر رہا تھا، ہرچہ انزل فیروز دل برز، مختلف اوقات میں ان کی زبان سے کسی قدر آواز میں یہ دعا سے باقی رہتی تھی
یا فتوہ ربوبیتک استغنیٰ اصلح فی شانی کلک ولا تملکنی الیٰ نفیسی طرہ عینی (اسے حق و قوم خدا میں تری رحمت سے چاہتا ہوں
کہ تو میری فریاد کو سنے، تو میری حالت کی درستی فرما دے، اور ایک لمحہ کے لئے بھی مجھے میرے نفس پر نہ چھوڑے) نکلتی تھی، اور ان کے
فقر و انجائے الی اللہ کی کیفیت کو ظاہر کرتی تھی، وہ اپنے ساتھیوں کے ساتھ رہتے تھے، اور ان میں کسی قسم کا امتیاز نہیں چاہتے تھے، وہ
لکھنؤ سے کانپور اپنے ہمراہیوں کے ساتھ تھوڑے کلاس میں سوار تھے، ان کے بعض معتقد فرسٹ کلاس میں تھے، بیڑا لایہ عالم تھا، کہ
تھوڑے دن تو ملتا، بلکہ اپنی جگہ سے نکلنے بھی مشکل تھا، سکندریں بیٹھنے کی جگہ تھی، مگر اذہانے کی جگہ نہ تھی، فرسٹ میں گنہ گشتی تھی،
ہر اسٹیشن پر کوشش کی کہ کوئی ملا لیں، فرسٹ میں چلے آئیں، مگر منظور نہیں فرمایا، آخر کانپور کے قریب پہنچ کر ٹھہر کر نماز کیا
اور کسی ضرورت کی بنا پر اس درجہ میں داخل ہوئے،

لکھنؤ کے قیام میں ایک دفعہ ایک دست کے ہاں عصر کے وقت چائے کی دعوت تھی، پاس کوئی مسجد نہ تھی، ان کی کوٹھی
ہی میں نماز اجماعت کا سامان ہوا، خود کھڑے ہو کر اذان دی، اذان کے بعد مجھ سے ارشاد ہوا کہ نماز پڑھاؤ، میں نے مندر
کی تو نماز پڑھائی، نماز کے بعد مقتدیوں کی طرف رُخ کر کے فرمایا، بھائیو! میں ایک امتلا میں گرفتار ہوں، اور علی کے اللہ تعالیٰ
مجھے اس سے نکالیں، جب سے میں یہ دعوت لیکر کھڑا ہوا ہوں لوگ مجھ سے محبت کرنے لگے ہیں، مجھے یہ نظر ہونے لگا ہے، مجھ میں
عجیب نفس نہ پیدا ہو جائے، میں بھی اپنے کو بزرگ نہ سمجھوں، میں ہمیشہ اللہ تعالیٰ سے دعا کرتا ہوں، کہ مجھے اس ابتلا سے بچا
نکال لیں، آپ بھی میرے حق میں دعا فرمائیں،

مجھے کبھی سبستی نغم الدین جانے اور ان کی مسجد میں قیام کرنے کا اتفاق نہیں ہوا، مگر جانے والوں سے سنا کہ پچھلے پیر
رات کا سامان بڑا موثر ہوتا تھا، دن کے سپاہی رات کے راسب بن جاتے تھے، ہر طرف سے مسجد گزاردن اور ڈاکروں، اور
تیسرے خانوں کی آوازیں بلند ہوتی تھیں، کوئی سجدہ وہیں ہوتا تھا تو کوئی رکوع میں، کوئی گریہ، بکھائیں تھا، تو کوئی دعاؤں میں
اس سے اندازہ ہوتا ہے کہ سچائی کا ایک آفتاب کیونکر متحدہ دوزن کو اپنے پاس کھینچ کر روشن بنا دیتا ہے،

مولانا کا جمہانی ضعف، پھر شب رُوز کی عینت، اور دعوت کے کاموں میں جہد و قت کا یہ شدید انہماک اور آرام
وراحت کی ہر تدبیر سے کامل اعراض نے ادھر ان کو ضعیف بنا دیا تھا، مینوں میں عیشی اور اسماعیل کا مار پیہا کر دیا تھا اور ضعف رُوز
بڑھتا جاتا تھا، ہر علاج ناکام رہا، مگر اس حالت میں بھی کام کے انہماک اور دعوت کے جوش کا وہی عالم تھا، آخر میں یوں تو
نشت و برخواست و شواہد ہو گئی تھی، سہارے سے اٹھتے بیٹھتے تھے، مگر اس حالت میں بھی نانا جماعت کا اہتمام خبر خیر رہا،

بلکہ فرض نماز کھڑے ہو کر ادا فرماتے رہے، اور خدا جانے اس وقت ان کے اندر کمان سے طاقت آجاتی تھی،

اس زمانہ میں جو لوگ اُن سے ملنے اور اُن کو دیکھنے گئے، سب نے ان کی بڑی پرتائیر کیفیتیں بیان فرمائی ہیں، برادر عزیز مولانا ابوالحسن علی صاحب ندوی کی تحریر اخبار دن میں آچکی ہے، یہ اخیر وقت تک مولانا کے ساتھ تھے۔ دوسری تحریر مولانا طغرائی صاحب نے لکھ رکھی ہے، جو تبصرۃ الناس فی توجہ الیاس کے نام سے الگ چھپی گی، ۔۔۔۔۔ اور اپنے اس مضمون میں بھی میں نے اس سے استفادہ کیا، یہ بھی اخیر زمانہ میں مولانا سے ملے تھے، اور اس زمانہ کے احوال و آثار کا قلم بند فرمائے ہیں، اللہ تعالیٰ اس سے مسکنوں کو نفع روزی فرمائے، ۔

۲۱ رجب ۱۲۳۵ھ (۱۳ جولائی ۱۹۲۲ء) کو وفات پائی، اور اسی مقام ہیستی نظام الدین کی مسجد کے صحن کے باہر جنوبی در
مشرقی گوشہ میں اپنے والد و برادر معظم رحمہ کے پہلو میں سپرد خاک ہوئے،

چمچہ چمچہ ہے دان گوہر کی تہ خاک

دفن ہو گا نہ کہیں ایسا خزانہ ہرگز

ذیل میں ہم تبرکاً اس خاندان کا پورا سلسلہ درج کرتے ہیں،

شجرہ نسب

مولوی محمد اشرف بن شیخ جمال محمد ثناء بن شیخ بابا ثناء بن شیخ بہا الدین ثناء بن مولوی شیخ محمد بن شیخ محمد ناصر بن شیخ قطب ثناء

از سلسله اولاد حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ تعالیٰ عنہ

مولوی محمد اشرف

مولوی محمد شریف

ساحسلیہ پوری

محمد رفیع

مولوی محمد ساجد

حکیم نظام محمدی، ۱۳۱۱

کے لئے

۱۲۸

—

14

12

1.

مولا

100

مطبوعات جدید

سرگزشت حاتم مرتبہ جناب پروفیسر سید محمد الدین صاحب قادری زکوة رحمہ ۱۲ صفحے تقطیع ۱۸×۲۲ ناشر ادارہ ادبیات اردو، حیدرآباد دکن

شاہ نور الدین حاتم دہلی کے وہ پہلے شاعر ہیں جنھوں نے سب سے پہلے مستقل طور پر اردو زبان میں شاعری کی اور ان کی شش دہائی سے اردو شاعری کو غیر معمولی فروغ حاصل ہوا، انھوں نے اپنی زندگی میں خود اپنا ایک سے زیادہ دیوان مرتب کیا، لیکن اس وقت تک بجز ایک مختصر انتخاب کلام کے جس کو مولانا حسرت موہانی نے شائع کیا ہے، ان کا کوئی دیوان شائع نہیں ہو سکا، جناب سید محمد الدین قادری زکوة کو لندن میں ان کے دیوان کا ایک قابل قدر نسخہ دیوان زادہ کے نام سے ملا، اور اس کو موصوف نے ترتیب و تحشیہ کے ساتھ شائع کرنے کا اہتمام کیا ہے، لیکن ابھی اس کے شائع ہونے میں دیر ہے، اس لئے موصوف نے زیر نظر رسالہ کو جو دراصل اسی دیوان کا مقدمہ ہے، ”سرگزشت حاتم“ کے نام سے شائع کر دینا مناسب سمجھا، اس میں نسخہ دیوان زادہ کی یہ اہمیت خاص طور پر دکھائی گئی ہے، کہ اس میں حاتم نے اپنے کلام کو تاریخ و ادب کا کیا ہے، اور انہیں شش دہائی کے لئے طویل زمانہ ملا، اس لئے ان کے کلام سے اُترا ہوتا ہو کہ اردو زبان درجہ بدرجہ اس ارتقا کی منزلوں سے گزری، اور لفظوں ترکیبوں اور محاوروں میں کیا فرق ہوتا گیا، نیز مصنف اس دیوان اور دوسرے تذکرہ نگاروں کی مدد سے حاتم کی زندگی کے حالات مختلف بابوں میں پیش کئے ہیں، اور تذکرہ نگاروں کے اختلافی بیانات کو اپنے دلائل سے جانچا، اور پرکھا، اور کتب خانوں کی تصحیح کی ہے، کہیں تطبیق ہی ہے، اور دیوان اور شاعری کی تاریخ سے دلچسپی رکھنے والوں کے لئے یہ حاتم کے سوانح حیات اور ان کے کلام کی خصوصیات پر جامع اور مستند رسالہ ہوگا، اور مطالعہ کے لائق ہے،

جرم و سسر، از ارباب صاحب ناشر اردو اکیڈمی لاہور، حجم ۱۱ صفحے تقطیع چھوٹی قیمت پر

مصنف نے اس میں ایسے نامور یورپی اصحاب فکر و عمل کے حالات اختصار کے ساتھ لکھے ہیں، جنھوں نے اپنے علمی، فکری اور سیاسی نظریے دنیا کے سامنے ظاہر کئے، اور یورپ کے مکلفون اور مذہبی فکر و احتساب کے پاروں کی طرف سے مستوجب سزا قرار پائے، یا جس پر وہ اپنے عقیدوں پر استوار رہے، اور جس کو وہ اپنے زعم میں حق سمجھتے اور اس کی حمایت میں سزائیں بھگتیں، اور اپنی جانیں قربان کر دیں،

سنگ و شمشاد، جناب پروفیسر کنیا لال کپور، حجم ۵۵ صفحے تقطیع چھوٹی قیمت جلد عام، مکتبہ جدید لاہور،

لاہور کے ادبی رسالوں میں کسی گستاخ ادیب کے طنزیہ مضامین و تنقید فوجی جیسے تھے، جن میں ادیبوں شاعروں عام فوجوں اور کبھی نئی شاعری کے نوجوان علمبرداروں کی ذمہ داری، فکری، ادبی، اور شاعرانہ کرداروں اور کبھی عام مجلس و معاشرتی خامیوں کی نشاندہی خوش سلیقگی سے کیا جاتی تھی، اب مضمون نگار نے اپنا آپ تعارف کر کے اپنے کو بے نقاب کیا، جو اور ان مضامین کے مجموعہ کو شائع کرایا، ان کی تلاش کا تابعدار شدہ شاعر کی ایک مجلس میں اور فوجی لباس و دھچپ مضامین میں لید ہوگا کہ یہ مجموعہ نوجوان ادیبوں اور شاعروں کے لئے صلاح کا ثابت ہوگا،

حیدرآباد و جناب رفیع سلطان، حجم ۵۵ صفحے قیمت ۱۰، ناشر ادبیات اردو حیدرآباد دکن،

اس رسالہ میں چون کہ نئے حیدرآباد کے متعلق ضروری معلومات کما کئے گئے ہیں،

”مس“

جلد ۵۴

ماہنامہ مطابقی ماہ ستمبر ۱۹۴۴ء عیسوی

مضامین

شذرات	سید سلیمان ندوی	۲۳۳-۲۳۴
”ہندوستان میں مسلمانوں کا نظام تعلیم و تربیت“	”	۲۳۴-۲۳۵
اقبال - انا اور تخلیق	جناب خواجہ عبدکبیر صاحب ماسٹر، لکھنؤ فلسفہ	۲۳۵-۲۵۲
چودھری وحشی محمد نازم حرم	”س“	۲۵۵-۲۵۳
مطبوعات جدیدہ	”فیض“	۲۵۶

شکست

کلکتہ یونیورسٹی کے شعبہ تحقیقات علیہ کے تحت اکبر کے دین الہی پر ایک مقالہ ایک بنگالی طالب تحقیق نے لکھ کر پیش کیا جو جس میں ثابت کیا جو کہ اکبر کا یہ مذہب آیات و احادیث کے مطابق، اور عین اسلام تھا، یہ مقالہ ڈاکٹر بیٹ کی سند کیلئے مستند سمجھا گیا، اور مقالہ نویس کو مسلمانی علوم میں کمال مہارت کی داد دی گئی، اور کہتے ہیں کہ اس کے مصنف کو یونیورسٹی کے محققین علوم اسلامیہ کی نگاہ میں اس لائق سمجھا گیا کہ اس کو فزنیہ تعلیم کے لئے جامع انہر مصر بھیجا جائے، اور وہاں سے واپسی پر اس کو اسلامی جیو پشیش کی جائے،

یہ واقعہ اگر صحیح ہوتا، تو بہت امید افزا تھا، کیونکہ اس سے اس بات کی امید ہوتی جو کہ ہندو مسلمان ایک دوسرے کے مذہبی علوم سے آپس درجہ واقف ہو رہے ہیں کہ ایک دوسرے کے مذہبی مسائل میں ماہر نہ دوسے دیکھتے ہیں، مگر افسوس کہ واقعہ ایسا نہیں مصنف مذکور کا جامع انہر کو کجا دسہ عالمہ کلکتہ میں بھی داخلہ نہیں ملا، اور اس کو جو جسکو وہ خواہ اور جو میں تیسرے ہو وہ دوسری دین اسلام میں تحقیق کی واد دینا چاہیے، تو کیسے تعجب کی بات ہے،

مقالہ مذکور نا واقفیتوں کا مجموعہ، اور غلط قیاسات و استدلالوں کی منطقی سے معمور ہے، وستان المذہب صبیحی بھول الام مصنف کے بیان سے دین الہی کے جو احوال بتائے گئے ہیں، وہ تمام تاریخی عبارت کی نا فہمی پر مبنی ہے، دین الہی کے اصول و رسوم کو ابوالفضل تفصیل سے لکھا ہے، ان رسوم کو سامنے رکھ کر اس کو دین کن دین سے ناواقفیت کا انشاء ہے،

بہر حال سنا جو کہ بنگال کے علمی و تعلیمی حلقہ میں اس کو یہ سند قبول حاصل ہوئی، کہ مقالہ نویس صاحب کا نام یونیورسٹی مذکور میں اسلامی تاریخ کا جونیئر شہ قلم ہوا ہے، و اس کی حدارت کے لئے نیا جارہا ہے، ہم کو علم نہیں، کہ اس مقالہ کے تصنیف میں کون کون اہل کمال شامل تھے، تاہم اتنا یقینی معلوم ہوتا ہے کہ علم کی خدمت پر تعلقات اور مصطلحون کو تقدم کا حق بنتا گیا ہے، علم کے دین الہی میں اس سے بڑا کوئی دوسرا نہیں ہو سکتا،

مصنف نے کہا کہ آغاز میں آل تہجد کے مذہبی حالات کا تہجد کے وقت سے لیکر اکبر تک جائزہ لیا، اور بتایا ہے، کہ تہجد اور آل تہجد پورے مسلمان کبھی نہ تھے، بلکہ صوفیہ اور اہل اہل کرتے آئے تھے، جس کی آخری سیڑھی اکبر کا یہ دین الہی ہے، عمل کے لحاظ سے تو ظاہر ہے کہ کوئی کامل مسلمان مشکل سے ثابت ہو سکتا ہے، مگر عقیدہ کے لحاظ سے آل تہجد کو ہمیشہ سے اسے بدعقیدہ ثابت کرنے کی کوشش

کہ اکبر کی بدعتیگی کے لئے گناہ پیش نہ کیا، غدر گناہ بدتر از گناہ کی بہترین مثال ہے،

— — — — —

ہم کو خوشی ہے کہ دارالمصنفین کے ایک رفیق سید صاحب الدین عبدالرحمان صاحب نے اس کتاب پر انگریزی میں جو ریویو لکھا وہ مکمل طور پر اسلامی انگریزی اخبارات میں قدر کی نگاہ سے دیکھا گیا اصل انگریزی ریویو اشاعت انڈیا مکتبہ میں چھپا اور اخبار مذکور نے پرنٹنگ آرٹیکل لکھ کر اس کی تحسین کی، اور اخبار دان دہلی نے اس ریویو کو اپنے کالمون میں نقل کیا، لیکن ضرورت ہو کہ اصل کتاب مفصل ریویو کیا جائے، اور اس کی غلطیاں و گھاٹی جائیں، جن سے یہ معلوم ہو کہ انگریزی کے مواد فاسدہ سے جو چیز تیار کی گئی ہے، وہ کتنا قدر زہرناک ہے، اسلام کا تصوف وہ نہیں جو، جو داراشکوہ وغیرہ کی تصنیفات میں ہے، بلکہ وہ جو سلطان نظام الاولیاء و محمود الملک بہاری، مجدد الف ثانی، اور دیگر املاک اسلام کی تصنیفات میں ہے، جو گرامر تصوف کی راہ سے ہندو مسلمانوں کو ملانے کی کوشش نہ ہندوؤں میں مقبول ہو سکتی ہے، اور نہ مسلمانوں میں اس کا تجربہ اکبر سے دیکھ کر کرنے کو لیا، مگر نتیجتاً قابل قبول ہی رہا،

اسی قسم کی ایک اور کوشش یوپی ہٹارہیل جرنل میں کی گئی ہے، اس میں اکبر کے اس محضر نامہ پر جس کے رو سے اس کے وقت کے چند روشن خیال علما نے اس کو امام بنا کر خلع فیہ ذابہب میں ترجیح داجتہاد کا حق دیا تھا، تحقیق کی گئی ہے، اس کے لکھنے والے ایک ایسے صاحب ہیں، جو اہل سنت سے باخبر نہیں اور لکھنؤ یونیورسٹی میں یورپین ہسٹری کے پروفیسر ہیں، مٹون کی بنیاد ایک معمولی غلط فہمی پر ہے، مادی اور سیاسی الاحکام السلطانیہ میں خلیفہ و امام کے انتخاب کے لئے جس علم کی قید ہے اس سے مقصود دین اور اصول و مسائل دین کا علم اور عمل جو ظاہر ہو کہ اکبر صاحب اس علم کے ظاہر اور باطن دونوں سے کورے تھے، اس لئے انتخاب کے طور پر نہ خلیفہ ہو سکتے تھے، نہ امام نہ مجتہد، نہ مرجع، البتہ راجت کے دعویٰ اور تلوار کے زور سے وہ سب کچھ بنائے جاسکتے تھے، اور بنائے گئے، تو اس کے لئے سرے سے علم ہی کی ضرورت نہیں، صرف تاج و تخت کی ضرورت ہے،

صاحب مٹون کو شاید کسی وجہ سے یہ دھوکا ہوا کہ لفظ امام اہل سنت میں بھی ایک ہی معنی رکھتا ہے، لیکن یہ ان کی غلط فہمی ہے، امام کے لغوی معنی پیشوا کے ہیں، اس کا اطلاق اہل سنت میں پیشوا سے دینی، پیشوا سے علمی، پیشوا سے سیاسی، بلکہ پیشوا سے کفر تک پر بھی ہوتا جیسا کہ قرآن پاک میں جو قائلو المؤمنۃ الکفر، اس لئے جس امام کو اجتہاد اور ترجیح کا حق حاصل ہے، وہ وہ امام ہے، جو پیشوا سے علوم دین ہو، نہ کہ ہر اس شخص کو جو کسی اور معنی کے لحاظ سے امام ہو، البتہ اگر کسی کی ذات میں اتفاق سے امامت علمی و سیاسی مجتمع ہو جائیں تو شیخ اس کو اس کی اہلیت کے مطابق اجتہاد اور ترجیح کا حق حاصل ہوگا، جیسے خلفائے اربعہ رضی اللہ عنہم اور خلیفہ عربین عبدالعزیز رحمہ اللہ یا کوئی اور اگر ایسا ہوا ہو،

اس سلسلہ میں صرف ایک بات کسی جاسکتی ہے کہ جس مسئلہ میں فقہاء میں اختلاف ہو، اگر ایک کے پاس ان کے پند و عمل ہوں، ان میں کسی کو مانع کوئی امام سیاسی، سلطان، مسلمانوں کی کسی خاص ضروری مصلحت کی بنا پر جس کو علمائے وقت بھی مصلحت سمجھیں کسی ایک پہلو کو اختیار کر کے کوئی حکم دے، تو وہ پہلے ہی طور سے اس خاص مصلحت کے تحت میں نافذ العمل ہو سکتا ہے، اگرچہ ایک جہتی اختیار ہے جس سے محضر نامہ کے مضمون کو قطعاً متین، اور نہ اس کے لئے اس شد و مد سے محضر نامہ تیار کرنے کی ضرورت تھی، یہ اختیار تو محضر نامہ کے بغیر تاج بھی ہر اسلامی ریاست کے امیر کو حاصل ہے،

— — — — —

مقالہ

ہندوستان میں مسلمانوں کا نظام تعلیم و تربیت

آئین مولانا سید مناظر احسن گیلانی، شائع کردہ ندوۃ المصنفین دہلی قیمت جلد نمبر ۱۰ روپے،

ہندوستان کے عربی نصاب تعلیم اور تعلیم میں اصلاح و ترقی کی تحریک آج سے نصف صدی پہلے ندوۃ العلماء نے اپنی شریعت شروع میں بعض حلقوں میں اس کی شدید مخالفت کی گئی، اور بعض نکتہ شناس حلقوں میں اپنے سکوت سے اس کی ناکامی ظاہر کی گئی، مگر حقیقت یہ ہے کہ اس تحریک کی تاثیر سے کوئی حلقہ غیر متاثر نہیں رہا، اور کسی نے جلد اور کسی نے بدیر اس اصلاح کو یا کم از کم اس اصلاح کی ضرورت کو قبول کر ہی لیا، اس اصلاحی تحریک کے رد و قبول کے سلسلہ میں ارکان و اعیان ندوہ کے قلم سے متعدد مفید رسائل اور مقالات بھی شائع ہوئے، جن میں تاریخی طور سے سائل تعلیم و نصاب تعلیم کے رد و بدل اور جزوہ کے حوادث ظہور ہوئے، جو جن میں سے ایک مولانا شاہ سلیمان صاحب پھلواروی کا مضمون ”سلسلہ ۱۹۰۷ء کے اندوہ میں چھاپے اسی سلسلہ میں سب سے اہم دستاویز نورخ الاسلام فی السنہ مولانا سید عبدالحی صاحب مرحوم سابق ناظم ندوۃ العلماء کا مضمون ہے، جس کو راقم الحروف نے لیکر اندوہ ۱۹۰۷ء میں شائع کیا تھا، جو درحقیقت ان کے ہزار ہا اوراق کے مطالعہ کا نتیجہ تھا، حضرت مولانا شبلی مرحوم کے مضامین جو اس سلسلہ میں نکلے، وہ اب ان کے تعلیمی مجلہ مقالات میں جمع ہیں، اسی سلسلہ میں رفیق دار المصنفین کو اباحتات مرحوم کا سلسلہ مضمون ہے، جو معارف الگتہ ۱۹۱۰ء میں شائع ہوا، اور بعد کو ”ہندوستان کی اسلامی درسگاہیں“ کے عنوان سے چھپ کر شائع ہوا، اور ایسا مقبول ہوا کہ لوگوں نے فرض جا کر اس کی تحقیقات پر سند علمی حاصل کی، ۱۹۱۰ء میں اسلامی نظام تعلیم پر مولوی سید یاسر علی صاحب ندوی کی کتاب ”سلسلہ دار المصنفین میں شائع ہوئی، اگر تیزی میں سفر لگا کر ترقی تعلیم و تمدن اسلامی میں اس بحث پر ابھی کتاب ہے،

ہمارے فضلاء معاصرین ایک بزرگ ہیں جو کسی ندوی تو نہیں، مگر وہی ندوی بنے شبہ ہیں، یعنی تعلیم کی نسبت کے لحاظ سے تو ندوی نہیں، لیکن اپنے فطری مذاق کی بنا پر ندوی ہیں، اپنی خلاق عالم نے ان کو ندوی بنایا ہے، تعلیم کے لحاظ سے تو وہ ٹوٹی ہیں، اور اس وقت وہ سلسلہ خیر آباد کے درشنوار ہیں، لیکن سلسلہ حدیث کے لحاظ سے وہ دو بندی ہیں، اور اس طرح ان کو یوں کہنا چاہئے کہ وہ سلسلہ تعلیم کے چاروں خانوادوں میں ”مرید ہیں“، اس سے میری مراد متکلم وقت مولانا سید مناظر احسن گیلانی صدر شعبہ و نیات جامعہ عثمانیہ حیدر آباد دکن ہیں جن کے قلم کی مسلسل بارش سے ہندو دکن برابر سیراب ہوتے رہتے ہیں، ہمارے فطری و وہی ندوی کو اپنا فطری و وہی ندوی ہونا خود معلوم ہے، کسی حسین و جمیل کو اپنا حسین و جمیل ہو جانا معلوم اور جو وہ خود اور تو پھر اظہار و اختار کی یہ دو گونہ ادائیں کیسی دلستان جو جاتی ہیں، ہمارے فاضل دوست طالب علمی ہی میں ٹوٹک آتے جاتے دارالعلوم ندوہ سے گزرتے تھے، مولانا شبلی سے ملتے تھے، ان کی تصنیفات و رسائل و مضامین کو شوق سے پڑھتے تھے، اور اس کے اپنے طبقہ میں طعن و طنز بھی برداشت کرتے رہے، مگر وہ اس پر عامل رہے کہ الحکمتہ صالۃ المومن خفیث و جلد ہا تھا حتی بھا، پھر قدرت الہی کی نیرنگیاں دیکھیں، کہ ان کی زندگی کے اہم اجزاء ندوۃ العلماء

اکابر و احباب کی محبت و محبت میں گزرتے رہے، مولانا حمید الدین صاحب صاحب نظام القرآن اور مولانا حبیب الرحمن خان شروانی سے ان کے دیرینہ تعلقات رہے، اور بعض ندوی دوستوں سے تو ان کا وں رات کا واسطہ رہا، خیر یہ تعلقات تو آشکارا تھے، مگر مولانا مدوح نے اپنی اس ہی تصنیف میں جس کا نام سرعنوان ہوا اس حقیقت کو ایک اور واسطہ سے قبول فرمایا جو دیباچہ میں لکھتے ہیں:-

”وہاں (دیوبند) سے بانی ندوۃ العلماء حضرت مولانا محمد علی نوگیری کی خانقاہ مونگیر میں پہنچا دیا گیا، تقریباً سال و نیم سال کے قریب خانقاہی زندگی میں مولانا علی نوگیری بھی بہر حال جاری و ساری تھا لڑکا تھا۔
یہی سبب ہے کہ موصوف کا دل خواہ ٹوکی اور دیوبند کا محمود ہوا مگر ان کا داغ خالص ندوۃ العلماء کی ہے، اس کی شہادت گو ان کے مضمون سے ملتی ہے، مگر زیر تبصرہ کتاب تو اپنے مباحث و معلومات کی بنا پر اس ندوی پر بران قاطع، بلکہ قاطع بران ہے، کیونکہ یہ مسائل و معلومات و مواد نہ تو ہم میں پڑھائے گئے، اور نہ دیوبند میں بتائے گئے، لیکن اپنے نتائج کے لحاظ سے بہت حد تک ٹوکی ہے، اور کچھ کچھ دیوبندی اور کسی قدر ندوی ہے،
شان تصنیف | مولانا نے یہ کتاب جیسا کہ سر مقدمین اظہار ہوا ہے، اپنے ایک عزیز معاصر کے ایک مضمون سے متاثر ہو کر ایک مقالہ کی صورت میں لکھنا چاہا تھا، مگر ان کے سستیاں قلم کی روانی نے کوزہ کو دریا بنادیا، اور ذوق ان کو بھی معلوم نہیں، ہوا کہ اس دریا کا بہاؤ کس سمت ہوا ہے، بہر حال ان کے قلم کی یہ تاریخی رفتار جو ۴۰۰ صفحات کی پہلی جلد کی پہلی منزل پر بالکل ختم ہوئی ہے،

کتاب ہذا ابواب و فصول سے خالی ہے، اور مطالب و مقاصد کو ایسے تصنیفی انداز میں ظاہر کرنے سے محبت ہے، جس سے پڑھنے والا کم محنت میں زیادہ سے زیادہ فائدہ اٹھا سکے، لیکن اس کے لئے مصنف کا قلم نہیں، بلکہ افتاد طبع ضرور دار ہے، کیونکہ وہ قلم ہمیشہ ایک مضمون کے لئے اٹھاتے ہیں، لیکن قطرہ بڑھ کر سیلاب بن جاتا ہے، اور سیلاب کو کون وادیوں اور بحرہ لون میں تقسیم کر سکتا ہے۔
کتاب کے آغاز | مصنف نے اس کتاب کے لئے آواز بگرائی کی سچۃ المرجان و آثار المکرام، شیخ عبدالحی محمد دہلوی کی اخبار لا تذکرہ علماء ہند، نزہۃ النحواط مولانا عبدالحی سابق ناظم ندوۃ اور منتخب التاریخ بدایونی کو پڑھ کر اپنے مواد و معلومات فراہم کئے ہیں، اور ان کتابوں میں درس و تدریس، تالیف و تصنیف اور تعلیم و تعلم کے متعلق جتنے واقعات تھے، ان سب کو اپنے دامن میں سمیٹ لیا ہے،

کتاب کا مقصد | دیباچہ سے ظاہر ہوتا ہے کہ اس کتاب کا مقصد ہندوستان میں مسلمانوں کے تعلیمی واقعات کا اس طرح بیان ہے، جس سے اس ملک میں ان کے گزشتہ نظام تعلیم، طریقہ تعلیم، کتب تعلیم، علوم تعلیم، اصول تعلیم، اور درس و تدریس اور تصنیف و تالیف اور صحیح و نشر کتب کے حالات نظر کے سامنے آجائیں، اور انہی کے ضمن میں وہ اس زمانہ میں مسلمانوں کی تعلیم کے اصلاحی طریقہ اور تجویزوں کو پیش فرمائیں، چنانچہ انہوں نے اپنے ناظرین کو اپنے دیباچہ ہی میں متنبہ کر دیا ہے، کہ وہ کن مرکزی نقطوں کو ملحوظ رکھ کر اس کتاب کو پڑھیں اور ان کو اثنائے مطالعہ میں اپنی جستجو میں رکھیں،

۱۔ اس وقت ملک میں دو متعلق تعلیمی نظامات کے برخلاف وحدت نظام کی جو تجویز خاک رنے پیش کی ہے، اور جن امور کی طرف توجہ دلائی گئی ہے، کیا وہ واقعی قابل توجہ و محل نظر و فکر نہیں ہیں؟

(۲) وحدتِ تعلیم کے نفاذ سے پہلے عربی کے غیر سرکاری آزاد مدارس میں غیر متعاقباتی مناسکات اور محاشی فنون کے اضافہ

کا جو مشورہ دیا گیا ہے، وہ کس حد تک قابل عمل ہے،

(۳) جامعاتی اقامت خانوں کے فردوسی نظامات کیا مجددِ ستانی طلبہ کے آئندہ محاشی و توحات کی بنیاد پر قابل نظر ثانی

نہیں ہیں،

(۴) مسلمانوں کی ابتدائی تعلیم کا جو نقشہ خاک کرنے پیش کیا ہے، اور جو طریقوں کے مقابلے میں کیا وہ زیادہ

نیچہ خیز اور مفید ثابت نہیں ہو سکتا،

(۵) دہائی قیوم کے ساتھ ساتھ اس زمانہ میں قیوم اور خواہدگی کا جو عارضہ پھیل رہا ہے، کیا اوس کے نتائج

اس قابل نہیں ہیں کہ ان کی طرف توجہ کی جائے،

مولانا صاحب جیسا کہ اوپر ظاہر کیا جا چکا، اور خود انھوں نے بھی کتاب کے دیباچہ میں ظاہر کیا ہے، ایک ایسے

خوش نصیب فاضل ہیں جن کو قدیم و جدید اور اقدم و اجدد قسم کی تعلیم کا ہون سے نسبت رہی ہے، مولانا برکات احمد صاحب

ٹوکی کی درس گاہ میں وہ اقدم طریقِ تعلیم سے مستفید ہوئے، دیوبند میں قدیم تعلیم کو دیکھا، ندوۃ العلما کی رنگ میں جدید کو محاط

کیا، ارباب سالہا سال سے جامعہ عثمانیہ میں اجدد کو دیکھ رہے ہیں، اس لیے یہ کہنا چاہئے کہ ان کو شریعتِ تعلیم کے چاروں مذاہب

سے یکساں واقفیت ہے، اور اس نے مسائلِ تعلیم کے باب میں ان کو کتنے کامیاب سے زیادہ حق ہے، آج سے پندرہ برس پہلے ۱۹۰۹ء

میں انھوں نے مولانا ٹوکی کی وفات پر جو مفصل مضمون عارف میں جناب مولانا حبیب الرحمن خاں صاحب شروانی کی قریب

سے لکھا تھا، اس میں موصوف نے اقدم طریقِ تعلیم کے متعدد اصول جن کو انھوں نے خیر آبادی اصولِ تعلیم کا نام دیا تھا، وہ

حقیقت میں ہمارے تمام اساتذہ کے مشترک اصول تھے، یہاں تک کہ خود میری تعلیم کے زمانہ میں ندوہ میں جب مولانا فاروق

صاحب چریا کو ٹی مدرس اعلیٰ، مولانا حفیظ اللہ صاحب اور مولانا مفتی عبداللطیف صاحب مدرسین تھے، انہی اصول کے مطابق

تعلیم جاری تھی،

یہ اصول جیسا کہ محمولہ بالا مضمون میں ذکر کیا گیا ہے، جب ذیل تھے،

طریقہ تعلیم حضرت کا تعلیمی طریقہ زیادہ تر خیر آبادی درس کا تابع تھا، جس کی بنیاد مطالعہ تقریر، فکر اور ایسا عادیہ پر قائم تھی

مطالعہ کا مطلب یہ تھا کہ ہر طالب علم پر لازم تھا کہ بغیر حاشی و تشریح کی امداد کے روزانہ پڑھنے سے بیشتر اپنے سبق کے

بمطالعہ پر حاضری ہو کر درس میں آئے، اور اس کا کبھی کبھی فیائی امتحان بھی ہوتا رہتا تھا، آپ کو اس کی بھٹک بھی لگ جاتی

تھی، کہ فلان طالب علم حاشی و تشریح کی اعانت سے کتاب کا مطلب حل کرتا ہے، تو اس پر لگ بگڑ ہوتا جاتے تھے، مطالعہ صرف

طالب علم ہی پر فرض نہیں تھا، بلکہ بغیر مطالعہ کے حضرت شرح تہذیب اور قطبی جیسی آسان ابتدائی کتابیں مشکل ہی سے پڑھتے

فرماتے تھے، کہ بغیر دیکھے ہوئے کسی کتاب کا درس جائز نہیں ہے، کسی دن اگر آپ رات کو مطالعہ نہیں کر سکتے، تو نہایت

صفائی سے کہہ دیتے کہ آج اس کا سبق نہیں ہوگا،

تقریر سے یہ فرض ہے کہ درس کے وقت کسی طالب علم کو کتاب کی عبارت پڑھنے کا حکم ہوتا تھا، عبارت کی صحت

خاص توجہ ہوتی تھی، وہی اساتذہ جو درس سے پیشتر ایک معمولی دوست کی حیثیت سے ملتا تھا، عبارت یا غلط پڑان کے چہرہ کا ٹکڑہ

طلبہ کے لئے ناقابل برداشت ہو جاتا تھا، تنبیہا کبھی کبھی کتاب بھی اٹھا کر پھینک دیتے تھے، جب عبارت ہو چکی تو اوس

نظام کا مطلب نہایت مستشرق اور دین آپ خود فرماتے، مطلب کی بنیاد جن مقدمات پر جوتی، ان کو پہلے بیان کرتے، پھر اصل مطلب کے بعد جس جماعت کا طالب علم ہوتا، اس کی وسعت کے مطابق مصنف کے کلام پر نہایت سنجیدہ تنقید فرماتے، مگر ایسا اعادہ قدیم درس کا ایک ضروری جز تھا لیکن رفتہ رفتہ یہ رسم عربی مدارس سے اٹھ رہی ہے، حضرت اس کا لحاظ فرماتے تھے، ہر جماعت کے طلبہ مختلف ٹولین میں منقسم ہوتے تھے، جماعت میں جز زیادہ ٹھنڈہ ذکی طالب علم ہوتا تھا، وہ اپنی اپنی ٹولی کا معید ہوتا تھا، اس کا فرض تھا، کہ جو کچھ اس نے استاد سے سنا ہے، جہاں تک ممکن ہو ان ہی الفاظ میں پھر اپنی جماعت میں دہرائے، بعض طلبہ تو اس میں اس قدر غلو کرتے تھے، کہ حضرت کی طرح شکل و صورت اور بہتیت بھی بناتے تھے،

اس اقتباس سے یہ واضح ہے، کہ مصنف میں تطبیق تعلیم کے متبع اور اس کے احوال و اسباب پر غور کرنے کا میلان قدیم ہے اور اب اس نے عمر کی ترقی، معلومات کے اضافہ اور تجارت کی وسعت کے ساتھ اتنا مواد فراہم کر لیا، کہ ایک مبسوط جلد پر بھی جا کر وہ ختم نہیں ہوا ہے، کئے کو تو اوٹھون نے جیسا کہ مقدمہ میں فرمایا ہے کہ اس کتاب کو چند مفتون میں لکھا ہے، مگر جن مصلوٹ و تجارت کی مدد سے اوٹھون نے یہ مفتون اٹلے کیا ہے، وہ سفر خیر مفتون میں نہیں بلکہ سالہا سال میں طے ہوا ہے، یہ سچ ہے کہ اس سفر نامہ کی ترتیب چند مفتون میں انجام پائی ہے، مگر یہ سفر نامہ تھا سفر نہیں،

اب ذیل کے اوراق میں ہم کو مصنف کے اس تعلیمی سفر کا جائزہ لینا ہے، جس کو اوٹھون نے تنہائی میں بٹھار کیا ہے تاکہ اوٹھون نے اپنے پس پردیا پر وکے لئے اپنے نشان قدیم نہیں چھوڑے اور نہ سفر کے میل و فرسنگ ابواب فصول کی تسکین بنائے ہیں، اس لئے ان کے بیان کا خلاصہ اور ان کے احوال و معایر کا پتہ نشان خود ناقد ہی کو کرنا اور لگانا ہوگا، ناشر نے ان طویل مباحث کی جو مختصر سی فرست پیش کی ہے، اس کی نشاندہی سے معلوم ہوتا ہے، کہ اس کتاب میں مصنف نے حسب ذیل مباحث پر گفتگو فرمائی ہے،

۱۔ ہندوستان کے قدیم تعلیمی نظام کا خاکہ "اس کے ذیل میں مصنف نے طالب علم کے دور دراز سفر پر مصوبت زندگی اور ان مشکلات کو انگیر کرنے کے لئے طالب علم کی غیریت و ہمت، اور اس عہد کے علمائے درس کی سادہ عمارت اور چھرا طالب علموں کے رہنے سمنا اور دکھانے پینے کی سادگی، اور ہندوستان میں اور خصوصاً ملک پورب میں گاؤں گاؤں علمائے درس کا ہون کے سلسلہ کو بیان کیا ہے، اور بتایا ہے، کہ آج کی کالج بلڈنگ، بورڈنگ، اور لاجنگ کے گران قیمت اور مسرفانہ شکلات کا حل ہمارے گذشتہ طریق تعلیم سے کس آسانی سے ہو جاتا تھا،

انچہ مادر کارداریم اکثرش درکار نیست

بات بالکل سچ ہے ہماری مسجدیں ہمارے مدرسے تھے جن سے لاکھوں کی تعمیرات کی زیر بار ہی سے جم جاتے تھے ان کے چرے دار افاقہ تھے، اور دیندار فیض اور اہل خیر کے گھر ہمارے بیٹے تھے، اس طریق سے بورڈنگ اور لاجنگ کے معاصرت کی ساری شکلیں ختم تھیں، لیکن ہمارے اخیر دور میں اس طریق نے یہاں تک متنزل کیا تھا، کہ اس نے علمائے پستی، کم ہمتی، ابتدالی، اور حوص و طبع اور ذمات پیدا کر دی تھی اس کا علاج بھی ضرور تھا تھا، اور یہی ان دارالافتاحوں کے بنانے اور قائم کرنے کا مقصد تھا، سب سے بڑی وقت یہ ہے کہ ملک میں دو قسم کے تعلیمی نظام بالقابل ہیں، ایک سرکاری و دنیاوی مدرس جن کی عمارتیں عیاشانہ جنگلے مرد سامان گران، جن کے استقامت شاندار جن کے فائبر ہری رکھ رکھاؤ بارونی، ان کے باقابل ہمارے عربی مدارس تھے جن میں ہر جگہ پستی، سستی، شکستگی، قدامت پرستی، تباہ حالی، اور بے پناہی محسوس ہوتی تھی اس صورت

اور اس منظر نے بت سے لوگوں کے دلوں میں دین اور دینی علوم کی بے وقعتی، بے یارگی، اور کمزوری پیدا کر دی تھی، وقت کے مصلحین تعلیم دین نے اسی کے ازالہ کے لئے غامضی اور تعیری روش کو سامان کو اس وقت ضروری خیال کیا، چنانچہ بڑے بڑا قدیم طرز کا مدرسہ عربیہ بھی آہستہ آہستہ چل کر اسی نقطہ پر پہنچ گیا، جہاں دوسرے پہلے پہنچے تھے تاہم یہ ضرور ہے کہ اس مصلحہ میں آسائش پسندی، راحت طلبی اور اسراف اور ترفیع کی بلاتین پیدا ہو گئی ہیں جن کا علاج بھی ضرور ہے،

۲۔ مصنف نے اس کے بعد اس عہد میں فراہمی کتب کے سامان اور طریقوں کو بتایا ہے، کہ کتنے علماء اور طلبہ کتابوں کی نقل و کتابت میں مصروف رہتے تھے، اور اہم کتابوں کو خرید خرید کر رکھتے اور علماء اور طلبہ کو سہ اور عاریت کے طور پر دیتے تھے اور اس سلسلہ میں دیکھا جاسکے کہ کتنی دور اور عجیب کتابیں جب مطبوعہ اور چھاپہ خانوں کا وجود بھی نہ تھا، جگہ جگہ بھیجی جاتیں اور ایک ملک کے مصنفین کی تعینات دوسرے ملکوں میں پہنچ جاتی تھیں، اس سلسلہ میں مصنف نے جو کچھ لکھا ہے ان پر بہت کچھ اضافہ کیا جاسکتا ہے، کیا یہ سن کر آج حیرت نہیں ہوتی، کہ سیالکوٹ کے شاہجہاں فیاض ملا عبدالمکرم کی اکثر تعینات سپہ سالار قسطنطنیہ سے چھپ کر شائع ہوئیں، اس کی صورت یہ ہوئی کہ شاہجہاں غازیہ اپنی سلطنت کی گران یا یہ تعینات خود کاروں دم یعنی سلاطین لڑکی کو تختہ کے طور پر بیچا کرتا تھا، اور یہ کچھ شاہجہاں ہی پر موقوف نہیں، بلکہ اکثر بادشاہوں کا دستور یہی تھا،

مولانا سید علی گڑھی صاحب (سابق نامزد) نے اپنے سفر نامہ میں جو معارف مشرق میں ۱۹۳۹ء میں ارمغان احباب کے نام سے چھپا کر دئی کے ذکر میں بتایا ہے کہ کیونکر احادیث کے ایک و قسمی نسخے جز جز ہو کر طلبہ میں تقسیم ہوتے تھے، اور ان کی نقلیں ہوتی تھیں، اور ان کی نقلیں سیلون سفر کر کے ایک طالب علم دوسرے طالب علم کے پاس پہنچتے تھے، اس صورت اور نایابی کے ساتھ ان کو جو چیز ملتی تھی، اس کی قدر بھی ہوتی تھی، ہر طالب علم جس کتاب کو پڑھتا تھا، اس کو توجہ اور اہتمام سے پڑھتا تھا، کہ اس کے سارے مضامین کو انکھن کی راہ سے دلی میں پوسٹ کر لیتا تھا،

آج جو کتابیں چھپ رہی ہیں، اور پراغ اب تک لگائے جاتے ہیں، شرمین لکھی جاتی ہیں، حاشیے چڑھائے جاتے ہیں ادب کی کتابوں کے ترجمے بھی اور لکھ رہے جاتے ہیں، اور وہین لٹا کا حل بھی کر دیا جاتا ہے، طلبہ کے سامنے جب بے جھوک کے یہ غذا اور بے پیاس کے یہ پانی پیش کیا جاتا ہے، تو وہ اس کو کھاتے ہیں، نہ اس سے سیرابی حاصل کرتے ہیں، اور اس مسئلہ پر کہ ان حاشیوں کی مدد سے ہم جب چاہیں گے سب کچھ پڑھ لیں گے، وہ کبھی نہیں پڑھتے، اور کبھی نہیں جانتے، اور نہ استاد کی تقریر کی طرف توجہ دیتے ہیں، ۴

چار پائے بروکتا بے چند

کتب لغاب کے طالعین، ناشرین، اور شراح اور محققین کے لئے اس واقعہ میں بڑی بصیرت ہے، جن کو طلبہ کے نفاذ سے زیادہ یا توجہ زرد مقصود ہوتا یا اسنا عرض ہنرا

مصنف نے سلسلہ بیان میں پورب کے قصبات اور دیہات اور خصوصاً جو پور میں نوابان اور مدد خانہ جس طرح خاندانی علماء و فضلا، کا جاگیروں کو اور طلبہ کے اوقات کو ضائع کیا، اور اس سے مدد اس اہل سنت و جماعتی و شاہجہانی، اس کا چشم دید حال آزاد بلگرامی کے حوالہ سے بیان کیا ہے، اس کی تائید مذکورہ علماء جو پور کے ایک شیعہ مودع کے بیان سے بھی پوری ہوتی ہے، اور یہ بڑی دردناک کہانی ہے جس کو مصنف نے احقار کے ساتھ بیان کیا ہے اور راقم نے حیات شعل کے نتیجہ میں بھی اس کا تذکرہ حال لکھا ہے اور مسئلہ نے اپنی کتاب میں اس واقعہ کے متعلق ایک سمرکاری رپورٹ کا بھی ۱۲۰۰ دیا ہے،

مصفیٰ نے اس ساشی اہتری کے تعلق سے ایک ذیلی بحث میں، سے شروع کی ہے، اور بتایا کہ طلبہ کو اقتصاد کی ضروریات حاصل کیا ہے، اور یہ دیکھا گیا ہے کہ ہمارے گزشتہ علماء و فضلا اور طلبہ اپنے ہاتھوں سے کام کرنا، اور کوئی پیشہ کر کے ذمہ معاش پیدا کرنا میسر نہیں سمجھتے تھے، اور یہ تجویز کی ہے کہ طلبہ کو معاشی ضروریات کے لئے کسی کام کے کرنے میں کوئی حثارت محسوس نہیں کرنی چاہئے، مصنف کا بیان بالکل سچ ہے، علماء سلف میں کتنے بزاز، کتنے حلوائی، کتنے تھیرے، کتنے ساعا، اور خیانتا، اور اسکا فی اور قتال گذری ہیں، بے سبب غافلہ اور اراتا و خیراتی قوم سے بے محنت پیٹ بھرنے سے ہزار ہا درجہ بہتر ہے، کہ طلبہ کوئی نہ کوئی کام کر کے اپنی ضروریات کو پورا کریں، اسنا ہی کہ امریکہ کے غالب ملوں میں اس کا عام رواج ہے، امریکہ کا نام اس نے لیا گیا کہ ہمارا طالب علم یہ سمجھیں کہ اس زمانہ میں بھی بڑی بڑی دولت مند قوموں کے افسر اس کو بے غرق اور بے غیرتی کی بات نہیں سمجھتے، اس طرح سے ہمارا درجہ جو وظائف کے بوجھ کے نیچے دبا ہے، اس کا بوجھ بھی ہلکا ہو جائے گا، اور آج کل کے اصول کے مطابق دماغی و ذہنی تعلیم کے ساتھ عملی تعلیم بھی جاری ہو جائے گی، کتابت، کاپی نویسی، محلی، اخبار، فروشی، لکڑی کے کام، جلد سازی، لغافا سازی، سیاہی سازی، قلم سازی وغیرہ چھوٹے چھوٹے بہت سے کام ہیں، جن کو آسانی سے کیا جاسکتا ہے، چنانچہ اب مجوزہ بعد جنگ طریق تعلیم میں اس کو قبول کر لیا گیا ہے، جامعہ ملیہ نے اس کا آغاز کیا ہے، اور عربی مدرسوں میں سے درست اصلاح سراسر میر اس پر کچھ دفن عمل ہوا، اور آج کل فورا علوم ہر ارج میں اسی اصول پر کام شروع کیا گیا ہے،

۲۔ اس کے بعد مصنف نے تعلیمی مضامین کا عنوان قائم کیا ہے، اس میں ان علوم و فنون کا تذکرہ کیا ہے، جو بیان زیر درس رہتے تھے، اس میں مصنف نے بتایا ہے کہ مسلمانوں کی اعلیٰ تعلیم میں قرآن کی تفسیر، حدیث، فقہ، عقائد اور بزرگوں کی صحبت میں سیرت کی پختگی، اور اخلاقی تربیت پر پانچ باتیں عموماً شامل رہی ہیں، پھر حدیث کے ساتھ ہندوستان میں جو اعتقاد تھا، اس کا حال لکھا ہے، اور صفائی المستویٰ سے لیکر دائرۃ المعارف تک ہندوستان میں اس فن شریف کی جو حدت ہوئی ہے، اس کا تذکرہ کیا ہے، اس مقام پر مصنف نے راقم کے مضامین ہندوستان میں علم حدیث کا حوالہ دیا ہے، اگر یہ مضامین مصنف کے زیر نظر ہوتے تو اس موضوع میں مزید تفصیل پیدا ہو جاتی،

اس کے بعد فقہ و معقولات کا حال بیان کیا ہے، اور اس کے سلسلوں کو بیان کیا ہے، راقم نے حیات شبلی کے دیباچہ میں بھی اکی تشریح خاص طور سے کی ہے، مولانا سید عبدالحی صاحب مرحوم کے مقالہ گزشتہ نصاب تعلیم میں بھی یہ حصہ موجود ہے، مصنف چونکہ اس فن کے مرید ہیں، اس لئے معقولات کے سلسلہ کو خوب کھل کر بیان کیا ہے،

علاء الدین غجی کے زمانہ کے شمس الدین ترک کے واقعہ کی تکذیب یا تاویل کی رحمت مصنف نے بیکار کی ہے، یہ بھی مصیبت کا دوسرا رخ ہے، اگر ایک شمس الدین ترک کی راپسی سے ہندوستانی کی علم حدیث سے کلیتہً محرومی میں ثابت ہوتی، تو محمد قلی کے زمانہ میں آیت اللہ اور حافظ حمزی اور حافظ ذہبی کے ایک شاگرد عبدالعزیز اردبیلی کے ہندوستان آجانے سے ہندوستان میں علم حدیث کے ساتھ تعلیم اور تحقیق افسانہ بھی کلیتہً ثابت نہیں ہوتا، ایک جزیرہ کو کھینچنا تو موجودہ زمانہ کے مستم قلعہ شامیہ میں جس بزرگ و فقیہ کو گورکھ پور کے علماء سے ہند کے ادب عربی و عربیت کے متعلق مصنف نے جو کچھ لکھا ہے، وہ وہی باتیں ہیں، جو پہلے بھی لکھی گئی ہیں، اور دیکھئے

الندوستانہ عربیت اور ہندوستان مولانا شاہ سلیمان صاحب چلوڑی پر بالکل سچ ہے کہ عزت اوس عربی زبان کی ہے جس میں دین اور دنیا کے علوم ہیں، اور عام طور سے آری عربی زبان جانا کافی ہے، لیکن قرآن پاک کے الفاظ و محاورات اور معانی و استعمالات و اعجاز و طرق اعجاز و طرق اثبات و اعجاز اور اسی طرح احادیث کے لغات و محاورات کو پورا وافر

بعض فنون ادب و لغات عربی کی عمارت کے قابو میں نہیں آسکتے، اس لئے عربی و ان کی پہلی منزل اگر فرض ہے تو دوسری منزلوں و سبب کا درجہ تو یقیناً رکھتی ہے، اس لئے ان کی طرف سے تنافل و قرب و نوافل کے طالب کے لئے کمان تک جائز ہے، اور غالباً مصنف کا نشانہ بھی یہی ہے،

دوسری بات یہ ہے کہ اس عہد کو اس عہد پر قیاس نہیں کیا جاسکتا، آج تمام دنیا مواصلات و مکاتبات کی کثرت سے ایک گھر ہو گئی ہے، اسلامی ممالک کے درمیان عربی زبان ایک عالمگیر و مشترک زبان کی حیثیت رکھتی ہے، ہندوستان سے قدم چان بابر نکلا، روزمرہ کی عربی اور عربی تحریر و تقریر سے دوچار ہونا لازمی ہے، آج کے عہد میں ساری دنیا کے مسلمان ہر سال جمع ہوتے ہیں، ان میں سے عربی بولنے والے سب سے آگے اور سب سے تاہن کرتے اور ایک دوسرے سے باخبر رہتے ہیں، اور جن کو ان کی عمارت نہیں، وہ یا گوگے رہتے ہیں، یا منہ پھیلاتے پھرتے ہیں، ضروریات زندگی اور تمدنی و معاشرتی انقلابات اور تمام دنیا کی زبانوں کے اختلاط سے موجودہ عربی زبان کچھ سے کچھ ہو گئی ہے، ہزاروں نئے الفاظ نئے آلات کے نام نئے طریقوں کی اصطلاحیں علوم و فنون کے نئے مسائل ایسے پیدا ہو گئے ہیں جن کو سمجھنا نئی عربی زبان کے بغیر ممکن ہی نہیں،

راقم نے جب طالب علمی میں عربی تحریر و تقریر اور نئی عربی میں کچھ مشق ہم پہنچی، تو خیال تھا کہ آخر واقفیت کا یہ میگزین کس میدان میں کام آئے گا، لیکن پردہ غیب کے کچھ پیری زندگی کے جو واقعات چھپے تھے، ان کو اس دایم و عظیم و حکیم کے سوا کون جاسکتا تھا، نظر آیا کہ اگر اللہ تعالیٰ نے بطور تمہید یا مقدمہ کے یہ سرمایہ مجھے عنایت نہ فرمایا ہوتا، تو یورپ کے وفد میں اسلامی ممالک کے نمائندوں اور یورپ کے مستشرقین سے پورے مختلف ملکوں میں گفت و شنید ممکن نہ تھی، پیرس میں مندوبین طرابلس و مراکش و الجزائر و تونس کے سامنے ایک ضروری مذہبی مسئلہ پر جو اس زمانہ میں بجد ضروری تھا کیا، ہندوستان کی طرف سے تقریر کیا جاسکتی تھی، اسی طرح ایڈنبرا میں مصری و شامی طالب علموں کے سامنے کوئی اظہار خیال کیا جاسکتا تھا، بالندن اور پیرس میں مصری و الجزائر و عراقی و شامی وفد سے خط و کتابت اور بات چیت ممکن تھی، یا ابن سہود کے حجاز کے زمانہ میں حجاز اور مصر میں وفد لیا کر روزانہ اور احوال اور سلطان و شریف سے سیاسی مراسلت، سیاسی گفتگو، اور دوسرے سیاسی مطالبہ اور سوال و جواب ممکن تھا، یا موتر اسلامی کے مباحث میں حصہ لینے کا، یا مصر جا کر علمائے مصر و دہلی سے مکالمہ و مباحثہ کا امکان تھا، میرے اس بیان سے کوئی یہ نہ سمجھے کہ یہ تفصیل تمام تر میری ذات کی طرف راجع ہیں، بلکہ مجھ سے ہزار درجہ بہتر لوگ موجود ہیں، مگر اتفاق سے یہ صورتیں مجھی کو پیش آئیں، اس لئے بیان میں آگئیں،

تیسری چیز یہ ہے کہ اس زمانہ میں جو انگریزی تعلیم رواج پذیر ہے، اس نے اپنی تعلیم کا یہ نمونہ بڑی کامیابی کے ساتھ پیش کیا ہے، اگر جس زبان کو وہ پڑھتے ہیں، اس میں بے لطف لکھتے پڑھتے، اور بولتے چاہتے ہیں، اور عربی تعلیم کے عالمگیر و دھڑے خاں تھے، اس لئے عام طور سے لوگوں کے ذہنوں میں یہ سمجھ گیا تھا کہ جس زبان میں یہ لکھ پڑھ اور بول پال نہیں، سکتے، اس کو یہ پوری طور سے جانتے بھی نہ ہوں گے، ہمارے تھوڑی سی توجہ سے بعد اللہ یہ نقص دفع ہونا شروع ہو گیا ہے،

در متعدد مدارس میں اس کی تعلیم جاری ہے، ایک لطیف یاد آیا، استاد نقی الدین ہلالی مراکش جب آج تیس چوبیس برس پہلے ہندوستان وارد ہوئے، تو دلی میں معاشی عربی مدرسوں میں پھرتے، زمین علماء اور مدرسین سے ان کو گفتگو کا اتفاق ہوا، عدم عمارت کے سبب اکثر توجہ ابھی نہ دیکھی اور جنہوں نے ہمت کی وہ یا تو قُلْ هُوَ اللَّهُ وَغَيْرَ آیَاتِ پڑھنے لگے، اور یا ایسی بولے جو دہی سمجھے، وہ دلی سے منظم کلام تھا،

دی کے مدارس کا یہ حال بیان کیا، تو ان کو میرے سلسلے باور کرانے پر بھی یقین نہیں آیا، کہ جب یہ عربی میں بول نہیں سکتے، تو عربی کی کتابوں کو کیا سمجھتے ہوں گے، ہندوستان میں جب ان کو دارالعلوم ندوہ میں موقوف کی حیثیت سے سالہا سال رہنے کا اتفاق ہوا، تو ان کو اپنے ذاتی تجربہ سے اپنی سابقہ نسبت میں تخفیف کرنی پڑی،

ایسا نہ عربی لکھنا بغیر عبارت فی کے ممکن ہی نہیں، بات چیت چھوڑ کر تصنیف و تالیف لیجئے، ہمارے شاہ صاحب کی زبان جو ترجمہ اندر البانہ میں نظر آتی ہے، اس کو اظہار مدعائیں کس حد تک دخل ہے، اور بغیر اس کے کوئی شخص اچھا مصنف ہو ہی نہیں سکتا، باقی منطقی اور تقیبا نہ عربی کام چلاؤ ہے، اور کام چلانے والوں کو اسی پر خامت کا مشورہ دیا جاسکتا ہے، مصنف نے اس باب میں جن کچھ لکھے ہندوستانی بزرگوں کے ادبی محامد بیان فرمائے ہیں شیخ عبدالحی محدث دہلوی کے زمانہ سے لیکر آج تک (اللہ وہیں مفعون مولانا انوار اللہ خان صاحب و جواب مولانا شاہ سلیمان صاحب علیہ السلام) اسٹی کو بار بار دہرایا گیا ہے، ان دو چار تصنیف و ن سے مدت دراز کے اعتراض کا جواب تشفی بخش نہیں دیا جاسکتا، اس کی کاپی سب ادب کی کتب نصاب کی خانگی تھی، دارالعلوم ندوۃ العلماء کے اصلاحی ترقیات سے پہلے دے کر نشر میں حریری اور نظم میں غنئی، یہی دونوں علمائے کسانے تھے، اور انہی نوٹوں کی تقلید جاری و ساری تھی، مولانا فیض الحسن صاحب رحمۃ اللہ علیہ کے عہد سے حماسہ نے رواج پایا، اور اب بھراشہ لکھنے والے بولنے والے، اور کہنے والے ہندوستان میں موجود ہیں، جن پر خود عربی مالک نے فرمایا، جو بلاخبر، پرانے عہد کے ہندوستان کے سب سے بڑے عربی شاعر آزاد بلگرامی کی عجمی و ہندی شاعری کہتے ہیں عربیت کا نونہ نہایت بہت ہو، ان دو جہ بالا کی بنا پر مصنف کا ادب عربی کی موجودہ اصلاحات و ترقیات کی کوشش سے انحراف قبول کے قابل نہیں، تاہم یہ خوب سمجھ لینا چاہئے کہ یہ ادبی و لسانی عربی مدارس کا مقصور بالذات نہیں، بلکہ بالعرض ہے، مقصود تو دینیات ہیں، اور یہ ادبیات اس کی زینت کا سامان، اور ان کے بیان و تحریر و تالیف کا آدھ ہیں، آلہ کی جگہ دینی کو نہیں دیکھا جاسکتا، یہی وہ غلطی ہے، جس میں ہمارے صوبہ کی ایک مشہور عربی درس گاہ جس کی مقولات دانی کا مشورہ کبھی اقتصاد میں تھا، مبتلا ہوا چاہتی ہے، اور جس کے لئے ایک مجوزہ نصاب کا خاکہ بعض اہل علم اور دہان کے اہل حل و عقد کے سامنے ہو، علوم عقلیہ کے باب میں بے محابا لکھنا چاہئے کہ میر فتح اللہ شیرازی، اور میرزا ہدیر دی کے سلسلہ تلمذ نے فرنگی محل اور خاوندہ دہلی کے متوسلین و متوسلین میں وہ کہاں پیدا کیا، جس کا مقابلہ ہم عہد دیگر بلا و اسلامی قطعاً نہیں کر سکتے، ایران میں حکیم صدر، اور میرزا قزوینی کے بعد خاموشی چھا گئی، مگر میان ملا عبد السلام لاہوری، ملا عبد السلام دیوبند، ملا شمس آبادی، ملا قطب سہالی، ملا نظام الدین سہالی، ملا عبد اللہ باری، ملا غلام محمد بھاری، ملا محمود جوہوری، ملا عبدالحکیم سیالکوٹی، ملا امان اللہ باری، ملا ناصر العلوم، ملا کمال، ملا حسین، مولانا فضل امام و فضل حق و عبدالحی خیر آبادی، اور ان کے سلسلہ سلسلہ تلامذہ نے وہ کر دیکھا یا، جس کی نظیر کین نظر نہیں آتی، اور مصنف نے اس سلسلہ میں جو کچھ لکھا ہے، وہ بجا اور درست ہے، لیکن سوچنا یہ ہے، کہ یہ مقولات کا بے پایاں و فخر جو عربی میں افلاطون و ارسطو کے تراجم سے دجو میں آیا تھا، اس کو امام غزالی کی کوششوں نے درس میں شامل کیا، تو اس سے دو مقصود تھے، ایک یہ کہ معتزلہ اور باطنیہ کی تعلیم و اشاعت سے یہ علوم عقلیہ عوام میں رواج پذیر ہو گئے تھے، اور اعلیٰ سے دین کی طرف سے ان علوم کی نافرمانیست کے سبب لوگوں کو جو بے لگائی تھی وہ دور ہو جائے، اور دوم یہ کہ جو مذہبی شکوک و شبہات ان کی وجہ سے پھیل رہے تھے، ان کا ازالہ ہو جائے، اب یہ یورپ سے اترے دنیا میں انقلاب آگیا، یونانی علوم عقلیہ کا پرچہ اب سحر رہ گیا ہے، اب نئے علوم نے مسائل اور نئی تحقیقات

اور جو پڑانے علوم بھی ہیں، وہ بڑھکرا بجز ناپید کن ہو گئے ہیں، ریاضیات کو چھوڑ کر علوم عقلیہ کا جو سرمایہ صرف شفا، اشعار اور نباتات کے چند ادراق میں محدود تھا، اور ایک ایک علم ایک فصل میں آجاتا تھا، اب بڑھکر فزائک اور کتب خانہ ہو گئے ہیں، طبیعیات، حرکیات، سکونیات، ہوائیات، معدنیات، نباتیات، حیوانیات، طبیعیات، بشریات وغیرہ علوم جن کی ہمیشہ گذشتہ زمانہ میں چند صفحات سے زیادہ ہیں، اب وہ مستقل علوم ہو گئے ہیں، ایسی حالت میں وہی دوسرے درجین جو امام غزالی کے زمانہ میں تھیں، آج پھر درپیش ہیں، لیکن ان کا علاج آج اتنا آسان نہیں، جتنا امام غزالی کے زمانہ میں تھا، جس کا ایک سبب اس زمانہ میں دینی اور دنیاوی دو نظام تعلیم ہیں، جو ہم پر مسلط ہیں، دوسرے یہ کہ امام اور ان کے متبعین نے درس میں عیسائیوں اور یہودیوں کی عیسائی اور یہودی کتابوں کو داخل نہیں کیا، بلکہ پہلے ان کتابوں کو سلمان بنایا، پھر ان کو داخل درس کیا، آج مذہبیوں کا سالہا سال کی کوششوں کے باوجود پرانوں میں مولانا عبدالباقی ندوی، مولانا ضیاء الحسنی، خواجہ عبدالحق ندوی، اندوئیوں میں مولوی مصطفیٰ کریم، ایم ایس ندوی، اور مولوی محمد اللہ لاری ندوی کے سوا کوئی اور پیدا نہیں ہوا، اور اب تک کسی مسلمان عالم نے ان جدید علوم پر کتابیں لکھنا کب ان کو پڑھنا بھی پسند نہیں فرمایا، تیسری دقت یہ ہے، کہ گذشتہ علوم نظریات کی حیثیت رکھتے تھے، اور اب ان میں سے اکثر علوم تجربیاتی ہیں، جن کی تعلیم و تدریس آلات اور عمل کے بغیر ممکن ہی نہیں اور اس کے لئے ہمارے غریب مدرسوں کے پاس سرمایہ نہیں،

مصنف نے آخر میں ایک باب درس حدیث کی اصلاح کا باندھا ہے، اور اس میں اس اعتراض کا کہ ہندوستان میں پہلے مشرق و مصابیح یا مشکوٰۃ کے سوا حدیث کی کوئی کتاب شامل درس نہ تھی، جواب دیا ہے، اور ظاہر کیا ہے کہ حدیث کے لئے وہ حقیقت اتنی ہی کافی تھا، اور آج بھی جب کہ صحاح ستہ داخل درس ہے، اصل زور و بحث مشکوٰۃ ہی پر ہے، اور باقی کتابیں محض تبرک کے طور پر پڑھائی جاتی ہیں جن کا پڑھنا بڑھنا برابر ہے، مصنف کا یہ ارشاد اس حد تک صحیح ہے، کہ حدیث ہم جدل کی قوت ایک ہی کتاب پر صرف ہونی چاہئے، لیکن صحاح ستہ کے سارے دفتر سے قطع نظر کہ کتنا متعدد وجوہ سخت علمی ہو۔ ۱۔ ان کتابوں کے زیر درس رکھنے سے مقصود زمانہ نبوی کے تمام احوال و اعمال و اقوال کا احاطہ جو صحاح کے کامل یا اکثر کتابوں کے پڑے بغیر حاصل نہیں ہو سکتا،

۲۔ دوسرا مقصد اس پر ہے سرمایہ اقدس سے اثر پذیر رہا ہے، جس کو جس حد تک پھیلا یا جا سکے، پھیلا ضرور ہے، ۳۔ مشکوٰۃ و مشارق میں صرف وہی حدیثیں ہیں، جن کو ان کے مصنفین نے اپنے ذوق سے انتخاب کیا ہے، لیکن ان کے ذوق کا انتخاب تمام مسلموں نے ذوق علم کو تسکین نہیں دے سکتا، اور نہ تمام مباحث کا قاطع ہے، صحاح ستہ کی تعلیم ہی کا یہ اثر ہے، کہ شاہ صاحب کے ہمدست آج تک جہاں اشخاص ملک میں بدعات کا زور گھٹ رہا ہے اور سنت کا شوق بڑھ رہا ہے، اور اب فقہاء بلکہ صوفیہ بھی ہر عربی عبارت کے کلمہ کے کلمہ کو حدیث کا رتبہ نہیں دیتے اور نہ قول تابعین و مرسلات و منقولات کو حدیث مرفوع و متصل کا ہمایہ سمجھا جاتا ہے،

مولانا شوق نیو کی کمی نسبت ہمارے مصنف کا یہ خیال درست نہیں کہ وہ ان لوگوں میں تھے جنہوں نے درس نظامی والی حدیث (شاہی مشکوٰۃ مقصود ہو) سے زیادہ کوئی چیز اس فن میں اتنا دن سے نہیں پڑھی، (صفحہ ۴۲) حالانکہ مولانا عبدالحق صاحب فرنگی محل کے ممتاز شاگردوں میں تھے، جہاں مولانا عبدالحق صاحب فرنگی محل کے زمانہ سے قطعاً صحاح ستہ کا یا اکثر کتب صحاح ستہ کا درس جاری تھا،

قرآن پاک کے جس میں جہاں پہلے صحت جلالین کا لفظ اور بیضاوی کے لفظ ہائی پارے پڑھا جاتے تھے، آج ترقی و اصلاح کی جو کوشش کی جا رہی ہے، مصنف اس کو درست نہیں سمجھتے، ان کا کہنا ہے، کہ یہاں تک مشکل الفاظ مشکل ترکیبوں اور غلط باتوں کا تعلق ہے، جلالین کافی ہے، رہا ہر قرآنی حقائق و معارف کا احتیاط تو اس کی کوئی حد یا پابندی میرے خیال میں آج مصنف سے بڑھ کر ان کے حلقہ میں کوئی آدمی اس حقیقت سے باخبر نہیں کہ دنیا کے نظری و علمی و اعمالی نفسی و اخلاقی حالات میں جو انقلاب آگیا ہے، قرآنی علم کلام، قرآنی علم استخراج، قرآنی علم عمران قرآنی علم اخلاق قرآنی آثار و اخبار، اور قرآنی اسرار و اعلام کی تحقیقات میں عظیم الشان تبدیلیاں پیش آگئی ہیں، آج ہم کو قرآن پاک کے ان گوشوں کو سامنے لانا ہے، جو پہلے ضروری نہ تھے، اور ان پہلوؤں کو چھوڑنا ہے، جو پہلے ضروری تھے، اور اب ضروری نہیں رہے، خود قرآن پاک سے قرآن کے دین کو سمجھنا، اور نئے سرے سے، نئی صورتوں سے نئی تعبیروں سے، اور نئی تقریروں سے اس زمانہ کے نوجوانوں پر قرآن کو پیش کرنا اور ان کے لئے شعروں و راہنہ و فرائض کا جواب دینا صحت جلالین اور بیضاوی سے ممکن ہی نہیں، خود مصنف کے کلامی و قرآنی کارنامے اس بات کے شاہد عدل ہیں، کہ انھوں نے جو کلام علمی و تحقیقی و دینی قوتوں سے انجام دیا ہے، وہ ان کی تعلیمی قوت کا عطیہ نہیں ہے، اور اب جو علوم و مسائل انھوں نے اس زمانہ کے لئے اس زمانہ میں پیدا کئے ہیں، ان کو دوسروں تک پہنچانا اور ان پر کس قدر فرض ہے، ان کو اچھی طرح معلوم ہے، کہ اس زمانہ میں قرآن پاک کے متعلق جو سوالات دنیا کے سامنے ہیں، ان سے تغافل سے نوجوانوں کی نئی نسل کی بربادی کس طرح ہوئی، کیا اب بھی وقت نہیں کہ قرآن پاک کے طریق تعلیم و مباحثہ تعلیم میں نئی ضروریات کی تکمیل کی طرف کوشش مبذول کیا، اور دوسری طرف اس کام کو نامستند، غیر معتد، غیر مؤولین و مفسرین کے ہاتھوں سے بچایا جائے،

اسکولوں اور کالجوں میں موجودہ دینیات کی تعلیم کے باب میں مصنف کا زاویہ نظر بالکل صحیح ہے، اور اچھی ٹولوی ظفر علی خان یا مسلم یونیورسٹی کے طلبہ کی طرف سے وہاں کے شعبہ دینیات کے خلاف جو رسالہ شائع ہوا ہے، وہ مصنف کے دعویٰ کی تمام تر تائید ہیں، کیسی حقائق ہے کہ جب آج یونیورسٹیوں اور کالجوں میں سرے سے ایمانیات، اعتقادات ہی کا وجود نہیں، صرف مالا برمنہ اور نقد کے جزئیات و ضوابط اور طہارت و نماز پر زور دیا جائے، ضرورت تو یہ ہے کہ دنیا کے ایسے علم فراہم کئے جائیں، جو مقصدیات حال سے واقف ہو کر دین کی تعلیم کا کام کریں، اور نہ ہماری جدید درس گاہوں میں شعبہ دینیات کا وجود آثار قدیمہ سے زیادہ نہیں، تاہم جامعہ عثمانیہ اس حیثیت سے قابل قدر ہے کہ وہاں اس وقت بھی مولانا سید مناظر احسن صاحب گیلانی اور مولانا عبدالباری صاحب مدنی جیسے روشن دل و روشن ضمیر علما موجود ہیں اور ان کے نتائج ہمارے سامنے ہیں،

اسی طرح ان کا یہ بیان بھی بالکل صحیح کہ جدید عربی مدارس میں جن کے دربار لانے میں خود مصنف کا ہاتھ شامل ہو، جدید علوم و طریقہ کی تعلیم ان کو قدیم مولویانہ فرائض سے جن کو بہتر طریقہ سے انجام دینے کی ان سے توقع کی جاتی تھی، ان کو اپنے سے فروتر سمجھ کر خیالی پیدا ہو رہا ہے، یہ بڑی تکلیف دہ بات ہے، ہمارا فرض ہے کہ ہم اس میں توازن پیدا کرنے کی پوری کوشش کریں، قدیم عربی کے تقاضے کے ساتھ جدید نقش و نگار سے پرہیز نہیں، لیکن اگر جدید نقش و نگار اصل قدیم جوہر کا نگار نہ تھا، اس نقش و نگار سے بے نقش ہی رہنا اچھا ہی،

اقبال- انا اور تخلیق

جناب خواجہ عبدالحمید صاحب ام اے، لکچر فلسفہ گورنمنٹ کالج لاہور

(۲)

الغرض اقبال کے نزدیک انہر حالات میں فرو ہے، اور جب یہ فرد انا اقبال کی زبان سے بکا دتا ہے کہ

ہستی دینی از دیدن زما دیدن من چہ زمان و ہر مکان شوخی افکار من است

تو بین یہ اجازت نہیں ہے کہ ہم اس دعویٰ کی منفی داخلی تاویل کریں، بلکہ صحیح تاویل یہ ہے کہ بشری انا ارتقا کے اس درجہ تک پہنچ گیا ہے، کہ جو کچھ وہ دیکھتا ہے انا کے کبیر کی نظر سے دیکھتا ہے، یا یوں کہنے کو کم از کم ایک خاص لمحے کے لئے انا کے کبیر کی ہم گیر نظر سے مستعار مل گئی ہے، اور وہ سب قیود سے بالاتر ہو کر ہر چیز کو دنیوی امکانی اور اضافی نظر سے نہیں بلکہ اسی مطلق نقطہ نظر سے دیکھتا ہے، جو انا کے کبیر سے مخصوص ہے، جو انا زیادہ سے زیادہ اس یزوانی فیضان کے حاصل کرنے کے لائق ہو گا، وہی تخلیق کے فرضیہ کی ادائی کے لئے موردن تر ہو گا، اور جو انا نہ صرف اس حصول کے لائق نہ ہو گا بلکہ اس حصول کے لئے اسے جو جہلی صلاحتیں دی گئی تھیں، ان میں بھی کھو بیٹھے گا، وہ تخلیق تو کیا کرے گا، خود دوسروں کے لئے تختہ شستی بن کر رہ جائے گا، ایسا انا، انا نہیں رہتا بلکہ بہت جلد اس درجہ سے گرجا تا ہے، یہ جامد نہ رہتا، غیر متحرک انا جو صرف نقش گیر ہی ہے، اور بس انا کے بشری کملانے کا مستحق نہیں ہے، وہ درحقیقت تخت بشری انا ہے، جس کی انفرادیت ہر لمحہ خطرے میں ہے، اور جو زو یا دیر کسی دوسرے انا میں گم ہو جائے گا، ایسے انا کا داخلی ربط جلد ٹوٹ جاتا ہے، اور تخلیق کی جو جہلی قوتیں اس میں موجود ہوتی ہیں، جلد زائل ہو جاتی ہیں، اور انسان اور ہر وہ قوم جو اس طرح جامد، محض نقش گیر، فعال، غیر متحرک، بخرقہ کہنے بغیرت ہو جاتی ہے، وہ جلد ہی اپنی انفرادیت اور مستقل حیثیت کھو بیٹھتی ہے، صوفیہ کے چند گروہ ایسے گمزدے ہیں جن کی تعلیمات کا اثر ایسی طرح کا تھا، اور اقبال کا نظریہ بھی ایسے لوگوں کے خلاف ایک شدید رد عمل ہے، یہی وجہ ہے کہ وہ بار بار انا کو بازمانہ ستیز کی دعوت دیتا ہے، سوز و ساز و درد و داغ و جھوٹ و آرزو و اسی جنگ و جدال کا پیش خیمہ ہیں، اور انسان کی جبلت کا اہم ترین حصہ ہیں، ان ہی سے مجبور ہو کر وہ معذرت و توجہ و دریافت ہوتا ہے، اگر انسان اپنی داخلی کیفیت سے اور اپنے فطری ماحول سے بالکل مطمئن ہو جائے تو جس غرض کے لئے اسے اس جہان رنگ و بو میں بھیجا گیا ہے وہ فوت ہو جائے گی نہ سوز و ساز اور یہ عدم اطمینان ہی اس کے لئے پیغام حیات ہے،

اے خدا کے ہر دمہ خاک پریشانے لگے
بر دل آدم ز دہی عشق بلا انگیزا
آتش خود را بہ خوشنیت نے لگے
دزدہ ناجیز و تعمیر یا بائے لگے
خاک مایہ خیزو کہ ساز د آسمانے لگے
خاکر کو اقبال کا فکر اس نقوش سے بالکل مختلف ہے، جو چند صدیوں سے دنیا کے اسلام میں مقبول رہا

اور جو بہت حد تک اُسی جود و خود کا ذمہ دار ہے، جو بد قسمتی سے مسلمانوں پر طاری رہا ہے، ایسا تصوف و دوسری اقوام میں بھی موجود ہے، لیکن یہ اقوام اس کے خواب اور اثرات سے اس لئے بچی رہی ہیں، کہ ان کے لئے دین کبھی کبھار کا معاملہ ہے، چومیں گھسنے کی مصروفیت نہیں ہے، اس لئے وہ ہفتہ پھر کی دنیوی کاوش و کوفت کے اثرات کو دور کرنے کے لئے جب پریم و جویت کے حوض میں غوطہ لگا تی ہیں، تو یہ ڈر نہیں ہوتا، کہ وہ وہیں رہ جائیں گی، اس کے برعکس دنیا کے اسلام میں جن لوگوں نے تصوف جمائی، کو اپنا مسلک اور دین بنالیا ہے، ان کے لئے مادی ماحول کے تکلیف دہ اجزاء سے مصروف بیکار ہونا ناممکن ہو گیا ہے، ان کو پریم و جویت کے شیر گرم پانی میں وہ لطیف حاصل ہوتا ہے، کہ بس وہیں ہو رہے ہیں، اسے لوگوں پر جب تھنڈے پانی کا پھڑکا دیا جائے گا، تو وہ بھلائیں گے ضرور، لیکن کچھ عرصے کی غلطیوں و چھپکوں کے بعد انہیں اس حمام سے نکلنا ہی پڑے گا، اقبال کا نظریہ خودی اس پتھر کا وکالام بھی خوب دیتا ہے،

بشری ان کی تقدیر سے کیا مراد ہے، اور یہ تقدیر سے کیا، ۱۹۱۶ء کے متعلق اقبال نے جو نظریہ پیش کیا ہے، فاضل آدم اور کرۂ ارضی پر انسان کی خلافت کے قرآنی بیان پر مبنی ہے، اس بیان کے مطابق (۱) خدا نے آدم کو برگزیدہ کیا، اسے چار اسرار سے راہِ راست دکھائی، (۲۰-۱۲۲-۲) انسان نے فخر و شخصیت کی امانت کو بے باکانہ قبول کیا، اور اس قبولیت کے اچھے اور برے نتائج کا ذمہ دار وہ خود ہے، (۲۳-۴۲-۳) انسان کرۂ ارضی پر بادِ جو اپنے جملہ نقائص کے خدا کا نائب اور خلیفہ ہے، (۲۸-۳۰) اب جس ان کی تقدیر اس تہری بنیاد پر استوار ہوئی ہو، وہ اپنے ماحول کو اپنے چوں و چرا اور اہل کیسے قبول کر سکتا ہے، لازم ہے کہ وہ ماحول سے چھڑ چھاڑ کرے، اور اس میں اپنے مقاصد کے مطابق تغیر و تبدل کرے یا کرنے کی کوشش کرے، یہ مقاصد کیا ہیں؟ سب سے اہم مقصد وہی ہے، جو اس کی جبلت اور مرثرت میں دویت کیا گیا ہے، یعنی اللہ کی کرۂ ارض پر نیابت، یہی مقصد اُسے بے چین رکھتا ہے، اسے اپنے ماحول سے سبر و آزار اور سخت غیر مطمئن رکھتا ہے، اسے میں عیش و آرام کی حالت میں بھی الم انگیز کر دیتا ہے، اور اسے کبھی اپنی بہترین کوششوں اور کامیابیوں پر بھی مطمئن اور خوش ہونے نہیں دیتا، ہر شے اُسے ناقص نظر آتی ہے، ہر سمت اُسے یہی محسوس ہوتا ہے، کچھ ہونا چاہئے جو اس وقت نہیں ہے، اور جو کچھ اس وقت ہے، اس میں سے بہت کچھ دور ہو جانا چاہئے، شریعہ شریعت میں تو اُسے یہ بھی پتہ نہیں چلتا، کہ میں کس کی جستجو میں ہوں، میں چاہتا کیا ہوں؟ اس کی حالت کچھ اس بچے کی سی ہوتی ہے جو اپنے کھلونوں سے اکتا گیا ہے، اس کی طبیعت ہر اس شے سے رنج ہے، جو پہلے اُسے مرغوب تھی، وہ کچھ چاہتا ضرور ہے، لیکن بیانِ نبین کر سکتا، کہ کیا چاہتا ہے، یہی حال بسا اوقات اس انا کا ہوتا ہے، جو اپنے ارتقا میں مصروف ہے، جو نبی ہے، ایک کامیابی نصیب ہوتی ہے، اس کی لذت و کشش کم ہو جاتی ہے، اور کوئی نئی خواہش اس کے دل میں جاگ اٹھتی ہے، بالآخر وہ اُسی شے یا حالت کا طالب ہوتا ہے جس کی کشش کارا ز یہی ہے کہ وہ حاصل نہیں ہو سکتی، اقبال کے مرثعہ معنوی ردی نے اسی صورتِ حالی کی طرف اشارہ کیا ہے،

وے شیخ با چہ داغ ہی گشت گر و شہر
از ہر بان سست عناصر دلم گرفت
گفتم کہ یافتی نشود، جست ایم ما
گفت آنچه یافتی نشوی آئم آرزوست
جب انا کی موجود سے بے ایمانی اس قدر بڑھ جاتی ہے، کہ کمالِ مطلق سے کم کوئی شے اُسے بھائی ہی نہیں ہو،

تو تخلیق کا دروازہ اس پر کھل جاتا ہے اور وہی قدرین معرض وجود میں آتی ہیں اقبال کہتا ہے کہ اس قدر آفرین میں شوق
ان کے لئے ہر ذرہ محک کا کام دیتا ہے عشق ہی مٹی کو گلیا کرتا ہے، مردے کو زندہ کرتا ہے، سوتے کو جگاتا ہے اور سرے کی
خوابیدہ صلاحیتوں کو عالم شہود میں لاتا ہے عشق بلا انگیز کی پوش کے بعد ایسا معلوم ہوتا ہے کہ سرے نے نیاروپ
لے لیا ہے اور عالم موجودات جو اس وقت تک بالکل بے زبان، خاموش تھا، ایک سخت گویا ہو گیا ہے عشق کی یہ کڑواہٹ
ایک قسم کی قلب مابیت ہو، جس سے ہر شے کی سرشت پہلے سے بہترین جاتی ہے، یہ صحیح ہے کہ قلب مابیت کا یہ بخور
ہر ان کے بس کی بات نہیں ہے، صرف وہی اناس کا کام کو انجام دے سکتے ہیں جن کے ارتقائے انھیں ان سے کبیرے قریب
کر دیا ہے، جو جن کو قرب حاصل ہوتا جاتا ہے، ان کا یہ اعجاز بھی ٹھٹھا جاتا ہے، ایسے ان کو اقبال "مرد مومن کا قلب
دیتا ہے، اور مرد مومن کی بے پاک ادھیات پرور نظر کے اعجاز کے متعلق اُس نے بہت کچھ لکھا ہے، صونیاے اسلام
اس امر میں متفق ہیں کہ ایسے شخص میں تاثیر ہوتی ہے، کہ وہ جسے چاہے فیضیاب کر دے، اور اس کا فیض مٹوئی قیود سے
بالا ہوتا ہے، صوفیہ اس تاثیر کو نظر رکھے یا توجہ کا نام دیتے ہیں، اور اقبال بھی نظر کا معقہ ہے، نظر سے خیر اور قدرین
پیدا ہوتی ہیں، جو شخص ایسے ان کے زیر اثر آتا ہے، وہ پہلے سے بہترین جاتا ہے مرد مومن ہی درحقیقت افراد اور قوم
کی سیرت اور تاریخ کا سامع ہوتا ہے، انسان کو فکری، اخلاقی اور روحانی ارتقاء کی تاریخ درحقیقت ایسے ہی
برگزیدہ لوگوں کے کارناموں کی تاریخ ہوتی ہے، ان میں سے ہر ایک شخص کسی نہ کسی شکل میں فخر کی تخلیق کرتا ہے، او
یہ خیر دوسرے افراد کے لئے منابع مشترک کا کام دیتی ہے، مرد مومن کی توجہ سے راکھ شرار انگیز ہو جاتی ہے، ادنیٰ
اعلیٰ بنتا ہے، بے معنی کو معنی کی دولت نصیب ہوتی ہے، اور ان کی تخلیقی قابلیتیں جاگ اٹھتی ہیں، یہ مرد بزرگ اپنے آپ کو
اپنے ماحول سے اپنی جماعت سے اور اس جماعت کی روایات سے بالکل بے تعلق نہیں کر لیتا، وہ اپنی جماعت میں ہوتا ہے
لیکن اُس میں گم نہیں ہو جاتا، کیونکہ اس کا جذبہ تحقیق اسے ہر وقت بخور عمل رکھتا ہے، اور جو قدرین وہ اس طرح پیدا کرتا ہے
وہ اُسے ہم عصروں سے ممتاز کر دیتی ہیں، یہ مرد بزرگ

ہے مگر اس کی طبیعت کا تقاضا تخلیق
پرورش پاتا ہے تقلید کی تاریکی میں
نفس محفل کی طرح سے جدا سب کا فنی
انجن میں بھی میسر رہی خلوت اس کو

اور کہا گیا ہے کہ اس مرد مومن یا مرد بزرگ کا بڑا کارنامہ ہوتا ہے، نئی قدرین کی تخلیق، کائنات کے وہ راز جو دوسرے
کی آنکھوں سے چھپے رہتے ہیں، اس کی آنکھ انھیں فاش کر دیتی ہے اور جس چیز کو دوسرے ہیچ سمجھتے ہیں، وہ اس کی عمیق
فطر کے سامنے اپنی حقیقی حیثیت میں ظاہر ہو جاتی ہے، اس کی اس تحقیق، دریافت اور اختراع کے نتائج دنیا کے
سامنے مستقل شکل اختیار کر لیتے ہیں، یعنی وہ تصوراتی زبان میں مختلف قدرین کی صورت میں بیان ہو کر اور سکھ رہے
ہیں کہ انسان کی قدرتی دولت میں اضافہ کرتے ہیں،

مرد بزرگ ہیچ کی اہلیت کو پاتا ہے، اور اُسے اس نظر سے دیکھتا ہے کہ وہ بیش قیمت بن جاتی ہے، مثلاً
اقبال نامہ کی دو حیثیتوں کو دیکھ کر آدھارین بشری ان کی نظر میں، اور دوسری مرد بزرگ کی عین نظر میں
اس طرح پیش کرتا ہے،

برسیدم از بلند نگاہ حیات چہیت گفتائے کہ تلخ تر او نکو تر است

گفتہ کہ کرمک است و ز محل سرودن زند
گفتہ کہ شر بہ فطرت خاش نہادہ اند
گفتہ کہ شوق سیر نہ بردش بہ منزے
گفتہ کہ غامی است و بجا کش ہی دہند
گفتا کہ شعلہ زاد مثالی سمندر است
گفتا کہ خیرا و نشانی میں تر است
گفتا کہ منہر شش بہیں شوقی صغرات
گفتا چو دانہ خاک شمع کا دھل تر است

وہی شے جو ایک نقطہ نظر سے بچ و خام و بے مقصد و بے پایہ دکھائی دیتی ہے، مرد بزرگ کی حقیقت میں نظریں اعلیٰ پر مبنی سیر حاصل، پختہ کار اور پیش قیمت بن جاتی ہے، حیات کا کرمک بے پایہ سمندر شعلہ زاد بن جاتا ہے، اویں کی فطرت خام جس کا میلان شر کی طرف ہے، اس شرمین ہی خیر کا سراغ پاتی ہے، اس کی حیرانی اور سرگردانی ہی اس کے منزل و مقصد بن جاتی ہے، اور اس کا خاک کی ہونا اسے مستقبل کے گلستان کی نشاندہ دیتا ہے، مرد عموماً اپنے ہاتھ میں ایک عصا ہوسو یا تار ہے، اور اس عصا کی ہر ضرب سے وہ پتھر میں سے حیات آفرین جیسے پیدا کرتا ہے، اقبال خوب جانتا ہے کہ ایسا صاحب نظر نہ تو آسانی سے قوم و جماعت میں پیدا ہوتا ہے ع

بڑی شکل سے ہوتا ہے جن میں دیدہ و رسیدہ

اور نہ اس کی زندگی میں کوتاہی میں آنکھوں کے لئے کوئی خاص کشش اور دلکشی ہوتی ہے، ایسے شخص کی زندگی میں سوز و ساز، درد و داغ، محنت و مشقت، عسرت و شگفتہ الم و حزن کا اس قدر زیادہ دخل ہوتا ہے، کہ ایک معمولی آفتا کے لئے یہ زندگی حد درجہ مت شکن اور ڈراؤنی بن جاتی ہے، لیکن اس سخت کوشی کے بغیر ان کی جنس خام کبھی کامل عیار نہیں ہو سکتی، ان کا سخت کوش طریقہ زندگی کو پسند کرنا ہی دلیل ہے اس بزرگی کی جو اسے بعد کو اسی وجہ سے نصیب ہوگی، اور جو انہی کو لڑا لگھوٹ شروع ہی میں اپنے خلق میں اتار لیتا ہے، اس کے لئے بعد کی سختیاں اور تلیاں اس قدر ہمت شکن اور تھکیت و دہنیں رہتیں، جتنی کہ وہ ظاہر میں لوگوں کو معلوم ہوتی ہیں، الغرض یہ مرد بزرگ یہ مرد عموماً یہ عمیق نظر والا انسان جو اقبال کی زبان میں، اپنے قریب میں بھی اللہ کے بندوں پر شفیق ہوتا ہے، اور جس کی سرشت تمام غفاری و قدر دہی و جبروت کے عناصر اربعہ سے بنتی ہے، دوسرے انماؤں کی تہذیب و تربیت میں اور نسل انسانی کے روحانی، اخلاقی، تمدنی، اور معاشرتی ارتقاء میں اہم ترین خدمت انجام دیتا ہے، دوسرے انماؤں میں بھی تخلیق کی استعداد ہوتی ہے، لیکن مرد بزرگ یا مرد عموماً کا انما صحت منون میں اور تمام تر انما بند بہ خلق سے سرشار ہوتا ہے، انما صحت سے صرف بشری انما ہی فیضیاب نہیں ہوتے، غیر ذی روح اشیا و بھی اس کی وجہ سے ایک غیا جلال اور وجود کی ایک نئی دولت پاتی ہیں، یہ شخص صحت مننی میں صاحب کلمات ہوتا ہے جو اس کی بھی گویا، و فنی دولت پاتا ہے، اس انما کو اللہ کا قرب حاصل ہوتا ہے، اور اس کے متعلق کہا جاسکتا ہے، کہ اللہ نے اسے اپنی صحت کے مطابق بنایا، اس قرب کی وجہ یہ ہے کہ اس نے اللہ کی مخصوص صفت تخلیق کو زیادہ سے زیادہ اپنے اندر جذب کر لیا ہے، دنیا میں اللہ کی نیابت کا حق بھی یہی نا ادا کرتا ہے، ایسے نا اللہ سے (یعنی انہی کے لیے) راضی ہیں، اور اللہ ان سے راضی ہے، ایسے انماؤں پر ہی حزب اللہ مشتمل ہے، اور یہی دو لوگ ہیں، جن کی وجہ سے دنیا میں خیراتی جماعت تو تو ان کے باوجود کامیاب ہوتی ہے اقبال کے نزدیک جماعت و قوم کی تعلیمی سیاست کا نصب العین یہی ہونا چاہئے، کہ ایسے انماؤں کی کوریج کے لئے سازگار فضا پیدا کی جائے، آج سے قریباً پچیس سال پہلے اوس نے اپنی قوم کے اس درجے کی صحیح تشخیص کر لی

جو اس سے ہر وقت یاد رہے حالانکہ اور ذیل میں کر رہی تھی

شوقی سے چودا گیا۔ نکل نکل بچا گیا۔ تیسری مجلس میں نہ قرآن نے نہ دیوانے رہے

بقابل اس قوم کو قوم ماننے کے لیے تیار نہیں ہے۔ جدید میں نہ اہل نظر ہوں اور نہ اہل دل۔ نہ اہل ذوق ہوں اور نہ اہل عمل کی صراطِ مستقیم پاسکتی ہے، اس کے لیے ایجاد و دریافت، جتوے، باک سوج اور بے باک عمل، سب ناممکن ہو جاتے ہیں، یہ امر واقعہ ہے کہ جو نئی کسی قوم یا جماعت میں کوئی نمایاں اور عظیم شخصیت پیدا ہو جاتی ہے وہ قوم اور وہ جماعت ہے اندر ایک نیا احساس خود داری پیدا ہوتا دیکھتی ہے، اس کی وقعت اجنوں اور بے گاموں سب کی نظروں میں بڑھ جاتی ہو، اور ساری قوم کی کایا لپٹ جاتی ہے، یہ نمایاں شخصیت، یہ بزرگ انسانی وری قوم کے لیے مادہ خیر کا کام دیتا اور اس میں اس طرح ساری ہو جاتا ہے کہ دیکھتے دیکھتے قوم کی ماہیت بدل جاتی ہے، اقبال نے مومنوں کے جو کچھ لکھے ہیں، وہ شاعرانہ سائنس ہے، پاک میں اس نے انفرادی اور اجتماعی نفسیات کی ایک اہم حقیقت کو اسلامی روحانیت کی زبان میں عام کر دیا ہے، مایوں بجھے کہ اس نے اسلامی روحانیت کے ایک اہم امر واقعہ کی صحیح توجیہ و تاویل نفسیات جدید کی روشنی میں کی ہے، اقبال کا عقیدہ ہے کہ ہر وہ نظام تعلیم جو اس مقصد کے حصول میں مدد نہیں ہے، یا اس کام کیلئے ایک سترہا ہے، وہ اس قابل نہیں ہے کہ اسے باقی رہنے دیا جائے، اس کی تخریب قوم کا اولین فرض ہے، اور جب یہ فرض ادا نہ ہو گا کوئی تعبیری کام نہ ہو سکے گا، اپنی نظم ہندی مکتب میں اسی نے اسے یہ طریقہ تعلیم کا مذاق اڑایا ہے اس مکتب کو وہ محکوم کے لئے مناسب ترین اور آنا دے کے لئے سب قاتل جھٹتا ہے

اقبال ایمان نام نہ علم خودی کا	موزوں نہیں کتب کیلئے ایسے مقامات
بہتر ہے کہ بچارے مولوں کی نظر سے	پوشیدہ رہن باز کے احوال مقامات
آزاد کا ہر غلط خیال ابدیت	محکوم کا ہر غلط نئی مرگ مقامات
محکوم کو بیرون کی کرامات کا سوا	ہے بندہ آزاد خود اک زندہ کرامات
محکوم کے حق میں ہے ہی تربیت اچھی	موسیقی و صورت گری و علم نباتات

بہترین غلام وہ ہو گا جو زیادہ سے زیادہ اختیار پذیر ہو، نقالی ہو، اپنے ماحول سے پورے طور پر مطابقت ہو، اؤ سس پرستانہ ہوشیاری کی طرح احکام کی بجا آوری کرے اور ہر معاملہ میں راضی بہ زمانے کا آقا ہو، ایسے شخص کو اگرچہ زیورِ تقدیم سے مزین کرنا ہی ہے، تو موسیقی و صورت گری و علم نباتات سے بہتر کوئی انصاف ہو سکتا ہے؟ ایسا شخص تخلیق کے باقی نہیں ہو سکتا، تخلیق کا جو سر غلامی میں (یعنی ذہنی غلامی میں) دست بٹاتا ہے، تخلیق فرشتہ ہے آزاد، آزاد اور آزاد کی تربیت کے لیے ہندی مکتب ہے بالکل مختلف کوئی درس گاہ، استاد اگر بنا پڑے گی، وہ درس گاہ اس مقصد کے لیے بالکل غیر موزوں ہے جس میں نگرستانِ ہر نظام تعلیم کا عورت بنا ہو، آزاد کی تربیت کا دین اہم ترین کام جو خودی کی پرورش اور اس کے مخصوص ہر جزاء و نہاد کی افزونگی کو یہاں تک کہ اس کی سرحدیں کی کشاؤں کی اور لذت لار کی، منتظر رہیں، ہر کچھ ہر ایک نہ ماننے میں جو اسے دشت و شمعیت شبانی شب روز

سینا کر اگر اپنی خودی کو پالنے، اور اپنی ہی اسلحہ اداؤں کو اس طرح تربیت دیتا ہے کہ وہ مومن یا مہر بزرگ

کے درجے تک پہنچ کر تخلیق خیر میں معروف ہو جائے تو ضروری ہے، کہ اُسے مناسب یعنی خودی پروردگار کی نصیب ہو اور دشت بے آب و گیاہ سے بہتر کوں ماحول ہوگا اس کام کے لئے! کوئی مرد عموماً: جس کی تربیت و تہذیب کی طرف متوجہ ہو اور وہ انا خود بھی سخت کوش و ہمت تن معروف جہد و عمل ہو، مناسب ماحول 'مرد عموماً کی توجہ اور ان تھک کوشش میں ہو اسے دشت و شیب و شبانی شب و درزیہ بین وہ ارکان ثنائہ جن پر خودی کی عمارت استوار کیا جاسکتی ہو، بشری انا ایک خاص مقصد کو لئے ہوئے دنیا میں آیا ہے اور یہ مقصد ہے انا کے کبیر کی صحیح نیابت کے اس سے قرب حاصل کرنا، جو انا اس مقصد میں کامیابی حاصل کرتا ہے، اس کی تخلیق قوانین، اس قدر بڑھ جاتی ہیں، کہ وہ اپنے ماحول کے لئے منفع فیض بن جاتا ہے، یہی وجہ ہے کہ بہترین انا کو قرآن حکیم نے رحمتہ للعالمین کا لقب دیا ہے،

تخلیق خیر کی بھی ہوتی ہے، اور شر کی بھی، ان دونوں میں تیز کیسے کی جائے؟ وہ کون سا معیار ہے، جس کے مطابق ایک فعل تخلیق کو ہم اچھا کہہ سکتے ہیں، اور دوسرے کو بُرا؟ خیر ہے کہ خواہ خیر و شر سے مراد کچھ بھی ہو، انسان دونوں کی تخلیق کر رہا ہے، مثلاً انسان اپنے نیک عملوں کو اور ان کے نیک نتائج کو اپنی طرف منسوب کیا ہے، اور اس طرح وہ اعمال بد کو اور ان کے بد نتائج کی ذمہ داری کا بوجھ بھی اٹھاتا ہے، اس لئے ضروری ہے کہ اس کے پاس کوئی ایسا معیار ہو، جو اسے عام اور خاص دونوں حالتوں میں بتا دے کہ فلاں کام یا فلاں فعل اچھا ہوگا، اور فلاں بُرا، وہ معیار کیا ہے،؟ اقبال خیر کا معیار بھی خودی یا شخصیت ہی میں پاتا ہے، جس فعل یا شے سے شخصیت مضبوط تر ہوتی ہے، وہ خیر ہے، اور جس سے اس کا انحطاط ہوتا ہے، وہ شر ہے، فقہ مذہب اور اخلاق تینوں کو اسی معیار کے مطابق پرکھنا چاہئے، (اقبال) خیر و شر کا یہ معیار اقبال نے اول اول ثنوی اسطر خودی میں پیش کیا تھا، اور جہان نیک و اقامت و خیر کی دانست میں ہے، اس معیار کو اس نے خیر و شر کے ترک میں کیا، لیکن ثنوی کے بعد کے زمانہ میں اس معیار کے ساتھ ساتھ جہاں اقبال کے کلام میں ایک اور معیار کی جھلک بھی پاتے ہیں، اور یہ دوسرا معیار غالباً صحیح معنوں میں قرآنی کہا جاسکتا ہے، جو انا اپنی نفس میں مکمل میں معروف رہتا ہے، وہ بتدریج ارتقا کا ایک ایسی حالت میں پہنچ جاتا ہے، کہ اُسے اس اصول اور تقدار میں جو اس کی اپنی سرشت میں مضمر ہے، اور اس مقصد میں جو اس کے خالق نے اس کیلئے مقصد حیات مقرر کیا ہے، پوری مطابقت و موافقت نظر آتی ہے، اقبال کا خیال یہ معلوم ہوتا ہے، کہ جو انا ایسی مطابقت حاصل کر لیتا ہے، وہ تخلیق خیر میں کامل حاصل کرتا ہے، اس کے برعکس جس انا نے اس مطابقت کے حاصل کرنے کے بجائے اپنی سرشت کو کچھ اس طرح سے سمجھ لیا ہے، کہ اس میں اور مقصد ربانی میں فصل و افتراق پیدا ہو گیا، تو وہ تخلیق خیر کی استعداد کو کھو بیٹھتا ہے، اور تخلیق شر میں معروف ہو جاتا ہے، جہاں پہلانا قدر پیدا کرے گا، یہ دوسرا ناقدہ پیدا کرے گا، پہلانا حزبِ اعد کا رکن ہے، اور دوسرا حزبِ باطن کا رکن ہے، اور شیطان کیا ہے؟ وہ انا جو شر کی تمام قوتوں کا قائل ہے، اپنے آقا سے باغی و طاعنی ہے، ایسی اس بغاوت طغیان کے باوجود اس کے احاطہ قدرت سے باہر نہیں جاتا، خدا انسان اور شیطان کا باہمی تعلق کیا ہے؟ یہ مذہب کا ایک نہایت دلچسپ اور مضمی خیز مسئلہ ہے، اقبال نے اس مسئلہ پر نہایت عمیق اور سبق آموز خیالات پیش کئے ہیں، بات یہ ہے کہ فقہ اہلسنی و یتیم، نصرانیت اور اسلام کا ایک مشترک ترکہ ہے، اور اسے صحیح طور پر سمجھنا ان تین ادیان کی تعلیمات کا اندازہ لگانا ناممکن ہے، مذہب اور اخلاقیات دونوں کے لئے ضروری ہے کہ نظام کائنات میں انا، اہلسنی کی صحیح حیثیت کی تعیین کی جائے، یہاں ہمارے سامنے یہ مسئلہ نہیں ہے، ہمیں صرف بشری انا کی تخلیق استعداد کی تعیین مقصود ہے، اس لئے ہم اہلسنی کو صرف یہ کہہ کر چھوڑ دیتے ہیں، کہ وہ بھی ایک فاعل

انا ہے، جو تخلیق شکر کرتا ہے، اور ایسے تمام اناؤں کا قائد ہے، اس لحاظ سے اسے کائنات کے اخلاق نفع میں بہت (یکے پسلی قسم کا) دخل حاصل ہے، بشری انا کے، اتقاد کے لئے ضروری ہے، کہ وہ انا سے ایسی کو باؤنٹے روندنا ہوا اگے بڑھے، یہ ناکمل ہجو کہ وہ اپنے اتقاد کی نثر میں ملے بھی کر جائے، اور اس لیے سفر میں اس کی اس موجودہ شہرے کبھی ملکر نہیں ہو،

جیسا کہ اس مقالے کے شروع میں کہا گیا تھا، اقبال عالم موجودات کو اعلیٰ اور نیچا بنائیں مانتا، اس کا عقیدہ ہے کہ یہ عالم عالم کو فساد ہے، ہر لحاظ میں رہا ہے، اور بعض حالتوں میں یہ بگڑا بھی رہا ہے، اور اس تعمیر و تخریب میں بشری انا کو بھی دخل ہے، عالم موجودات کا وہ مقصد جو بشری انا کے لئے ماحول کا کام دیتا ہے، اور جس سے وہ انا قائل و قاعل کرنا چاہے اپنی تعمیر و تخریب کے لئے ایک زندگ انسان کی تخلیق تو توں کام ہون منت ہے، یہ صحیح ہے کہ درحقیقت خالق مطلق صرف انا کو ہے، اور بشری انا کی تخلیق استعداد اسی کی دی ہوئی ہے، لیکن اس حقیقت کو تسلیم کرتے ہوئے یہ بھی ماننا پڑتا ہے، کہ بشری انا اپنی محدود اور مشروط تخلیقی استعداد کو عمل میں لا کر بتی تھریں پیدا کر سکتا ہے، اور کرنا ہے، اور خارجی دنیا میں تصرف کر کے اپنے تجربات سے ان چیزوں کو معرض وجود میں لاتا ہے، جو اس کے بغیر نہ ہوتیں، خدا احسن الخلقین ہے، اور اس صفت سے کم از کم یہ تو ظاہر ہوتا ہے کہ اگرچہ خالق مطلق وہی ہے، لیکن ایک قسم کی اضافی استعداد تخلیق اس نے دوسرے اناؤں کو بھی عطا کی، جو اقبال کہتے ہیں کہ یہ استعداد تخلیق صرف اس حالت میں واقعیت کی شکل اختیار کرتی ہے، جب کہ بشری انا نے اپنے آپ کو خوش سے مربوط اور مضبوط کر کے اپنی شخصیت کو اتنا زیادہ سے زیادہ کر لیا ہو، اس کام کے لئے صلوة بہترین ذریعہ ہے، اسلام نسبتاً انسان کی ایک اہم حقیقت کو تسلیم کرتا ہے، اور وہ ہے خود بخود رانہ فصل کے صادر کرنے کی طاقت کا مد و جزو، اسلام چاہتا ہے کہ انا کی یہ طاقت بغیر کسی قسم کی تخیلف کے برقرار رہے، قرآن کے مطابق صلوة بشری انا کو حیات اور اختیار کے سرخیز سے قریب تر لے آتی ہے، اوقات صلوة کی تعیین سے مقصود یہ ہے کہ انا کو روزمرہ کے کاروبار کے اندر خیر کے میلانی اثرات سے بچایا جائے، اس طرح اسلام نے صلوة کو انا کے لئے یکانیت سے اختیار کی طرف نیچے کھینچنے کا ذریعہ بنا دیا ہے، (اقبال)

جب انا صلوة اور عشق کے ریح پر در اثرات سے مضبوط تر ہو جاتا ہے، تو اس کی تخلیقی استعداد خوب چلتی چھوڑتی ہے، اور عالم موجودات بھی چل چھل رہا ہے، اور انسان کا مقام اس ہر لحاظ سے دالے عالم میں اس امر پر موقوف ہے کہ اس کی تخلیقی صلاحیتیں اس کے اپنے عمل و کوشش سے کمال تک کامیاب اور بار آور ہوئی ہیں، تخلیق کسی خاص انا یا لہو کا کام نہیں ہے، یہ تو ایک نہ ختم ہونے والا سلسلہ ہے، اس کا سرخیز انا سے کبیر ہے، جس کی نہ ابتدا ہے، اور نہ انتہا ہے، اگر بالفرض ہمیں کسی خاص لے میں عالم موجودات کی کیفیات کا مکمل علم ہو بھی جائے تو بھی ناکمل ہے کہ ہم اس کے بھروسے پر دوسرے لے کی کیفیات کا صحیح اور مکمل اندازہ کر سکیں انسان کی عقل اور فکر سے وہ سب کچھ چھپا ہوا ہے، جو ابھی تک علم ہی میں ہے، ہر لحاظ میں اس سے آفتاب نازہ پیدا ہوتے رہتے ہیں، انا سے کبیر کے تخلیقی سیلاب کو الفاظ میں نہیں سمیٹا جاسکتا، اگر سمندر وسیع ہے اور درختوں کے ظلم جہا میں تو بھی وہ کلمات رفتی کے کھنکھنے کے لئے ناکافی ہوں گے، خفیقت یہ ہے کہ ہنسے ہو گا، کا قیاس من چند حالات میں اور صرف ایک محدود دائرے کے اندر اندر ہی ممکن ہے، مکمل نہیں ہو سکتا، مکمل ہو گا قیاس ناکمل ہے، ستاروں سے آگے جہاں اور بھی ہیں، اس لئے ضروری ہے کہ انا اپنی کسی موجودہ حالت پر غور و حالہ ہمارے معیاروں کے مطابق بہترین ہو، ہرگز قانع نہ ہو جائے، ممکنات کی دنیا سے ہر وقت بلا رہی ہے، جب انا اپنے پر قانع ہو جاتا ہے تو اس کا ہوجا خود بخود ختم ہو جاتا ہے، ہو گا تو خزانے ہی اس پر کھین گے، جب وہ اپنے انا کی تازگی کو اور اس کے تناؤ کو دقتاً فوق خود بینی کر کے برقرار رکھے گا، نفس کا وہ قیاس قانع ہو جائے، ان حضرات کا سد باب کر دیتا ہے، جو انا کی تخلیق استعداد کے لئے ملک

ہوتے ہیں، یہی وجہ ہے کہ ناکھ کا بھی مارنوں میں ہمیشہ مقبول رہا ہو ناچاہے اپنی ذات میں جت لگاتا ہے، تو وہ نئے گوہر میں پاتا ہی نہیں ہے، بلکہ اپنی اسی جت سے انھیں پیدا بھی کرتا ہے، ہر اسی جت اُسے اور زیادہ مضبوط کرتی ہے، یہاں تک کہ وہ صحیح معنوں میں اپنی تقدیر کا صانع بن جاتا ہے، اقبال کے لئے یہ استغراق ذات کوئی انتہائی حالت نہیں ہے، بلکہ وہ ایک غلط فہم اور ایجابی مرحلہ ہے، جو ہر زندہ انا کو طے کرتا ہے، صحیح استغراق ذات کیلئے ضروری ہے کہ انا معمول کو بھی غیر معمول سمجھے، اُس طرح سے اس کے چپے رازوں کو دریافت کرے اگر معمول معمول رہے گا، تو اس کے اندر وہ کھینچ نہ پے گی جو انا کو مجبور کر دے کہ اپنی توجہ اس کی طرف مبذول کرے، اسلئے اقبال انا کو دین و گراموز شنیدن و گراموز کا سبق دیتا ہے،

ضروری ہے کہ پرانی قدروں کی کاہے کا ہے تجدید کی جائے، اور ماحول اور انا کی برقی کیفیات کے مطابق انھیں چمکا اور رکھا جائے، یہی وجہ ہے کہ اقبال انسان کو لافانی نہیں سمجھتا، بلکہ اسے بقا کا امیدوار سمجھتا ہے، بشری انا اسے نکر و محل کر ثابت کرتا ہے کہ وہ انا کی کسیر کی معیت میں اپنی ذات کو قائم رکھ سکتا ہے، انسان بقا کا مستحق صرف اسی حالت میں ہو سکتا ہے جب کہ اس کی تخلیق تکلیف اس کا رہنا دلتا اور اس کی انفرادیت اس قدر بچت ہوگی جو، کہ وہ ہر کوئی نہ کرے ایک کمزور فزونی ہے، جہت اس کو حق کی تخلیق ہوتی ہو مثلاً ہمارے مابین خدا و انسان ہیں، خدا انسان کو کلامت کرتا ہے کہ تو نے تخلیق شکر کی ہمارے بری پیدا کی ہوئی دنیا کو خراب کیا ہمارے انسان اپنی صفائی میں یہی کہتا ہے، کہ میں نے تخلیق خیر کی ہے، اور تیرے خوب کو میں نے خوب تر بنا دیا ہے،

بہان رازیک آب و گل آفسریم	تو ایران و تاتار و دنگ آفریدم
من از خاک پرولا و ناب آفریدم	تو شمشیر و تیر و تفنگ آفریدم
تیر آفسریدم سی نسل چین را	تفس ساختی طائر نفع زن را
تو شب آفریدی چہ راغ آفریدم	سفال آفریدی ایام آفریدم
بیابان و کوہسار و راغ آفریدی	خیابان و گلزار و باغ آفریدم
من آنم کہ از سنگ آئینہ سازم	من آنم کہ از زہر نوشینہ سازم

ایسے انا کے متعلق شاعر بلا جہل کہہ سکتا ہے، مگر باریز و انا بنا ست آدم اور باریز و انا باری انسان کو اپنی تخلیق استداد کی صحیح چورش کی حاصل ہوتی ہے، معارف اقبال کے نظریہ انوار اسکے ذوق تخلیق کا موضوع تیر شریح کا توجہ جوئے اقبال کا یہ ماحول کو عام اناؤں کو دور جہا نیت دیدیا جائے نہ علاج کی شان خودی کی جس میں ترجمانی ہمارے مقصد ہے کہ خود بابت خدا کو انسان کی خودی میں جذب کر لیا جائے، یہ مفہیم ہم اقبال کے کلام میں ہیں، اور نہ ہمارے غرض مقصد انھیں پیش کرنا چاہا ہے، اقبال کے نزدیک انا اگر حق سے روگردانی کر کے اسکا رکھ دے اور فرعون کی زبان انا کہلا کر اعلیٰ کے باشندگان کی زبان سوانا خیر نہ کہ کاغذ و لکڑی کو تو یہ اسکی ذات ابدی، اور حقیقی صفت انا کی گم کر دے گی، اقبال کا انا وہ جس کی شان اس کے منسلک تر مومن میں دکھائی دیتی ہے، جو وہ ذات کے ماحول سے باطن و خلق فانی اور مابین صفت بحیثیت مومن کے باقی بابت خود و ذلالت و فقر و غلو و نفوذ کا ترجمان اگر مومن اپنی صفت ایمانی سے خالی ہو جائے تو وہ مرتبہ انا سے گر جائے، اور اس کا انا وہ نہیں جس کیلئے وہ تخلیق ہوا ہے، بلکہ اقبال کے نزدیک وہ اپنے انا کو گم کرنا نیت غرور اسکا تر میں مبتلا ہو گیا، ایسے اناؤں کی جو صلا فزانی اقبال کے کلام میں نہیں پائی جاتی، اخصرت ہو کہ ان مفہیم کو سامنے رکھ کر اقبال کے کلام کی خرید و شریح کی جائے، کبھی موقع ہوا تو معارف کی طرف سے یہ خدمت انجام پائے گی، اقبال کے مشرور و خانی مولا نا سے روم ٹھوس میں فرماتے ہیں،

آن انا ہے وقت گفتن آفت است

وین اندر وقت گفتن راحت است

وان انا فرعون نعت شد بہین "مس"

آن انا منصور رحمت شد یقین

وفیات

چودھری نوشی محمد ناظم موم

کثیر خیرت نظیر کا ایک پھول یکم اکتوبر ۱۹۹۲ء کی رات کو مر جھا کر گر گیا، یعنی چودھری نوشی محمد ناظم نے اس تاریخ کو بھائی
فاج و وفات پائی،

آج کل کے نئے نئے ادیب انے ادیب کے نقیب یہ سمجھتے ہیں، کہ وہی اپنے زمانہ کے نئے نئے ادیب ہیں، حالانکہ نیا اور پرانا جو
ہمیشہ اسی طرح سے ہوتا آیا ہے جس طرح جوان اور بوڑھا ہونا، اب اگر کوئی آج کا جوان یہ سمجھے کہ دنیا میں وہی ہیں مرتبہ جوان
ہوا ہے، تو وہ کیسا احمق ہے، اسی طرح آج کے نئے ادیب و شاعر جو ادب کو زندگی سے وابستہ کرنا چاہتے ہیں، اگر وہ بھی یہ
وہی پہلی دفعہ یہ راگ الاپ رہے ہیں، تو ان کے اس خیال کو حاققت کتنے ہوسے توڑتا ہوں، مگر پھر کیا کون،

آج جس مرحوم کی یاد کے مزار پر دو آنسو بہانا چاہتا ہوں وہ کبھی اپنے دور میں نیا اور نرالا شاعر تھا، اردو
ادب کے تجریدی دور میں بیسویں صدی کا پہلا سال ۱۹۰۹ء اس حیثیت سے یادگار رہے کہ شیخ عبدالقادر کے مخزن کا جلوس
انگریزی و عربی خوانوں کے جلو میں اسی سال نکلا تھا، اسی سال نے اقبال کے نام کو اچھالا، خوشی محمد ناظم کو پبلک میں پیش کیا
اسی میں ابوالکلام کا پہلا مضمون اخبار چھپا، حسرت موہانی نے شعر و ادب پر دو سخن پہلے اسی میں ہی، خود اقم احمد کو پہلا مضمون
”وقت“ اسی میں شائع ہوا، اور اس زمانہ کے کتنے بوڑھے ادیب و شاعر بچے اپنے اسی کے صفحات پر ظاہر ہوئے،

ناظم کا وطن پنجاب میں لائل پور کے ضلع میں چک بھرا ایک گاؤں تھا، ابتدائی اور ثانوی تعلیم دیہات کے سکول ہی میں سرسین
پائی، مگر ساتھ ہی اپنے گاؤں کے فارسی مکتب میں بھی پڑھتے رہے، اور اس نے بچپن ہی سے شاعری اور وہ بھی فارسی شاعری سے
ان کے دل کو لگاؤ پیدا ہوا، انھوں نے اپنی پہلی نظم ۱۹۲۸ء میں حضرت پیران پیر شیخ جیلانی رحمۃ اللہ علیہ کی مدح میں لکھی،
جس کا پہلا مصرع یہ تھا، ع

بلبل طبعم بہ باغ و صفت تو پروا نہ کرد

جس کو ان کے استاد ذوالین مولوی انوار الدین صاحب انور نے یوں بدل دیا، ع

بلبل طبعم بہ باغ و صفت تو زلفیں دوست

اس کے بعد اسی زمانہ میں چند فارسی غزلیں بھی کہیں، جب وہ ملازمین بنے۔ تو مولوی محمد حسین صاحب آزاد کی آب حیات
اور بعض اردو دیوان ان کی نظرسے گزرے جس سے ان کو اردو میں غزل کہنے کی تحریک ہوئی، ان کی پہلی غزل کا مطلع یہ تھا،

کیا ان دونوں کا دستگاہ ہے تیر تیر تیر نظر کی چوٹ دونوں پر ہے تیر تیر

کالج کی تعلیم کے لئے یہ غالباً ۱۹۳۰ء کے پس و پیش زمانہ میں علی گڑھ آئے، یہ وہ وقت تھا، جب مولانا شبلی و بان
فارسی دہری کے استاذ اور وہاں کے شعرو سخن کی محفل کے صدر نشین تھے، اور مولانا جلیانی بھی اکثر ان کے قیام فرما کر کہتے تھے

ناظر کو گوان سے ملنے کا شرف حاصل ہوا، مگر ان کی شاعری کو مناسب مولانا حالی سے ہوئی، اور انہی سے اصلاح لی، کالج میں اس وقت پر وفیسر آرنلڈ کی تحریک سے پھر لی شاعری پر جب آزمائی کی خاص تحریک تھی، چنانچہ ناظر نے یہاں اخوت اور جہاد کو محکم کے نام سے دو نظمیں کہیں، اور دونوں پر انعام پایا، اس کے بعد کالج کے یونین اور ایجوکیشنل کانفرنس کے جلسوں میں نظمیں پڑھتے رہے، اور دو پائے رہے، اعلیٰ گڑھ سے واپسی کے بعد پنجاب میں حمایت اسلام لاہور کے سالانہ جلسوں میں اہل وقت سے خسرانِ عقیدت حاصل کرتے رہے،

ان کی خوش نصیبی کہ ان کی قیمت میں کشمیر کا خط آیا، ریاست کشمیر کی سرکشی خدمت پر مامور ہوئے، اور لداخ کے گورنر اور منسٹر ہند و سب و مال ہو کر بڑا حصہ کشمیر میں گذارا، یہاں کی فرح بخش آب و ہوا اور قدرتی مناظر نے ان کو اپنی شاعری کے لئے بہترین مواقع فراہم کئے، چند اصحابِ فوق و مستون کے شمول میں مفرح القلوب نام ایک چھوٹی سی مجلس ترتیب دی، جو کشمیر کے مختلف باغوں میں جمع ہوتی جہیں شروعات کے لئے بند ہوتے، یہ مجلس سلسلہ سے سلسلہ تک قائم رہی، یہی زمانہ مخرن کے عروج اور ناظر کے کلام کے فسرغ کا ہے، یہی زمانہ ہے جس میں ناظر نے اپنی وہ مشہور عالم نظم لکھی، جس کا نام جو جی ہے حقیقت یہ کہ یہ چھوٹی سی نظم ناظر کا شہ کار ہے جس کو پڑھے ہوئے گو چالیس برس سے زیادہ ہو چکے، مگر اس کا سنا اب تک انھوں میں ہے، مطلع تھا،

کل صبح کے مطلع تابان سے جب عالم نقد نور ہوا
سب چاند ستارے ماند ہوئے خورشید کا نور ہو
یہ نظم اس زمانہ میں ہر صاحبِ ذوق کی زبان پر تھی، اور جس طرح مولانا حالی نے اپنے سمدس کا بیونہ جو چند سال کے بعد جوڑا، وہ اصل سے میل نہ کھاسکا، اسی طرح حق یہ ہے کہ ناظر نے اپنی اس نظم کا ایک تتمہ تیس برس کے بعد جو لکھا، وہ اصل سے بے میل ہی رہا، مرحوم کی دوسری نظم کشمیر کے ایک مرتع کی تصویر ہے، جو مناظر کشمیر کے متعلق ان کی پہلی نظم ہے، اسی کا مطلع ہے،

انشاء اللہ ہے کیا حسنِ چمنِ پانی میں
سبزہ دلدادہ و گلِ ہسر و چمنِ پانی میں
کیسے کیسے ہیں دل افروز نگارِ کوس میں
کوہِ پانی میں، چمنِ پانی میں، بنِ پانی میں

یہ پوری نظم اسی طرح پانی میں کی شکلِ رویت کے باوجود نہایت سہل و روان ہے،

دوسری نظم دریا سے تلو درسی ہے اور حقیقت یہ ہے کہ منظر کشی کی شاعری کا کامیاب نمونہ ہے،

کیا آب و تاب تجھ میں نہ تلو درسی ہے
پریت کی توبہ دیو سیاق و کبریٰ ہے

سر تیز اداری کا میٹھے بھی کچھ، معانات اور غزلین بھی، مگر مناظر قدرت کی تصویر کشی میں ان کے قلم کی جولانی اور
میں بے مثال ہے، ماشاء اللہ ان کا دل یا دہی سے بھی زندہ تھا، عشقِ الہی اور عشقِ نبوی سے بھی خالی نہ تھے،

ترے در پہ خاقِ ذوالمنن جو میری جبینِ نیاز ہو
مجھے ہلکی سی بہ غرور ہو، مجھے بیٹوائی پہ ناز ہو
میری یاس کی شب تار میں مرگم کے گرو غنچین
ترا لطف چارہ نواز ہو ترا نور جلوہ طراز ہو
مرا در جلوہ فروز ہو ترے رخ کے نورِ جالی کو
مری شب کی لعلِ انس میں تری جگہ کو دن ناز ہو

میری ان کی پہلی ملاقات یا دینن کب ہوئی، اور کہاں ہوئی، تاہم یہ یاد ہے، کہ مولانا شبلی مرحوم کے تعلق سے محبت اور شفقت سے پیش آئے، اور آخری ملاقات ابھی چند سال ہوئے حمایت اسلام لاہور کے جلسہ سالانہ میں ہوئی، البتہ قدیم
دن، بدن، یر کوٹ، مہرینا بی صافہ، داڑھی فرخ کٹ، مونچھیں بڑی، مزاج میں کسی قدر کم سخی، اور کم آمیزی،

بڑھاپے کا اثر نمایاں

ان کی نگہوں کا مجموعہ نغمہ فردوس کے نام سے مشہور ہے۔ ان کی عمر انتقال کے وقت ستر برس سے کم نہ ہوئی،
اللہ تعالیٰ اس نغمہ فردوس کے مصنف کو فردوس بریں میں جگہ دے، ان کی نظیمن ان کے مومن دل کی پوری شہادت
ہی ہیں، غالباً سلسلہ پشت سے دل کا تعلق تھا چنانچہ کہتے ہیں،

مرا حبیبی اللہ صدار ہو کلا تخف یہ قرار ہو
تجھے ناظر اتنی ہو مگر کیوں غم و اضطراب کا ذکر کیوں
مرنے والے کے دو چار شعرا در سن لیجئے،

ہم پرستار خدا ہیں ہم خدا کے ساتھ ہیں
سازِ نظرت ہے ہمارا عشق سے زکین نوا
ایک پیمانہ سے سب کو کر دیا مست الت
پر تو مہرازل میں ہست ہو داپنی جو گم
دشتِ حرمان میں رہے ناخرمان کو کو دوت
مرنگوں تعمیرِ لذت میں رہے باطل پرست
ششِ جہت میں ساری وسائر ہو نورِ فزیل
چپکے چپکے کان میں یہ کہہ رہا ہے دل کہ ہم
ذرا ہو غور رشید تا بان سے بھلا کیوں کر حیا
منزلِ ہستی میں ناظر کا روان عشق کے
اللہ تعالیٰ خدا کی میت کے اس شتاق کو آخرت میں اپنی جانوں کی میت فیض فرماے، ”دس“

ادراوا

مرتبہ جناب فرقت کا پڑوی

ترقی پسند اور دیکے نام سے اردو دین جن قسم کے پست اور خرب اخلاق لڑیچ کی اشاعت ہو رہی ہے، اس کی اصلاح و
تدارک کے لئے بلا تفریق قدیم و جدید دونوں طبقوں کے سنجیدہ اہل علم اور اصحابِ قلم نے مضامین لکھے، اس کتاب میں ان
تمام مضامین کو جمع کر دیا گیا ہے اور نوکٹ نے ترقی پسند مرمی شاعری کا اسی کے ذہن میں نہایت دلچسپ اور کامیاب
خاک اڑایا ہے، کتاب ادبی اور اصلاحی دونوں حیثیتوں سے پڑھنے کے لائق ہے،

صفحات ۳۴، قیمت ۱۰/-، مکتبہ

ملنے کا پتہ :- یوسفی پریس، لکھنؤ،



مکتبہ عائیدہ

Daklolan : Anation (انگریزی) مولفہ انجمنہ نقیض ارسطو، صفحات ۱۳۵، صفحہ ۱۵۹

کتاب و طباعت عمدہ، قیمت ۵۰ روپے، ناشر شیخ محمد اشرف کشمیری بازار لاہور،

آج کل کی ہندوستانی سیاست میں پاکستان ایک اہم مسئلہ ہے۔ لاہور کے مشہور ناشر و تاجر کتب نے اس موضوع پر کئی انگریزی کتابیں شائع کی ہیں، اس سلسلہ کی پہلی کتاب سلسلہ میں طبع ہوئی، جو زیر نظر ہے، مولف نے اس کتاب میں یہ ثابت کرنے کی کوشش کی ہے کہ ہندوستان اپنی طبیعی اور جغرافیائی حیثیت سے ایک متحدہ ملک نہیں ہو سکتا، اور نہ یہاں کی قوم اپنی متنوع دانشی، لسانی، معاشی، اور تمدنی خصوصیات کی بنا پر متحدہ قومیت کے رشتہ میں منسلک ہو سکتی ہیں، اور اس کے ثبوت میں مختلف نسلے، مذاہب، اور اعداد و شمار پیش کئے گئے ہیں، طرز بیان سنجیدہ ہے، مگر کاناگریس کا ذکر جہاں آگیا ہو، مولف کے جذبات کے ساتھ تحریریں بھی تیز ہیں، مگر یہ دیکھا جاتا ہے کہ مولف نے مشرقی ہندوستان کے مسلمانوں کے حالات سے عدم واقفیت کا اظہار کیا ہے، جو پاکستان کے ایک حلقہ کی لئے کسی طرح مناسب نہیں لکھا جاسکتا، تاہم مجموعی حیثیت سے یہ کتاب پاکستان کے لئے بھرپور ایک مفید اور قابل قدر اضافہ ہے،

The Pakistan issue (انگریزی) مرتبہ نواب ناظر یار جنگ بہادر نقیض بڑی صفحات

۱۵۹ صفحہ، کاغذ کتاب و طباعت بہتر، قیمت ۵۰ روپے، ناشر شیخ محمد اشرف کشمیری بازار لاہور،

ڈاکٹر عبد اللطیف پاکستان کے اولین حامیوں میں سے ہیں، پاکستان کے متعلق ان کے جو خیالات ہیں وہ اس کتاب سے ظاہر ہوں گے، اس میں وہ تمام خط و کتابت درج ہے جو اس سلسلہ میں ان کے اور نیڈٹ جواہر لال نہرو، سر دھنی ناٹھو، مولانا ابوالکلام آزاد، ڈاکٹر راجندر پرشاد، مسٹر محمد علی جناح اور مسٹر گاندھی کے درمیان ہوئی، اس سلسلہ پر مختلف اوقات میں ڈاکٹر صاحب نے جو بیانات دیئے ہیں، وہ سب اس میں شامل ہیں، ان خطوط و بیانات کی ترتیب نواب ڈاکٹر ناظر یار جنگ (سابق چیف حیدر آباد بانی کورٹ) نے دی ہے، ان کے قلم سے شروع میں ایک مقدمہ بھی ہے، جس سے ڈاکٹر عبد اللطیف صاحب کے سیاسی خیالات و رجحانات کی مزید وضاحت ہو جاتی ہے،

The meaning of Pakistan مولفہ ان کے خان صاحب درانی قیمت ۵۰ روپے، ناشر شیخ محمد اشرف کشمیری بازار لاہور

خان فیض کریم خان صاحب درانی انگریزی زبان کے مشہور اہل قلم میں ایک چند سال پہلے ایک انگریزی ہفتہ وار اخبار ٹریڈر کے ان کی اوپر میں لاہور سے ملتا تھا، انھوں نے ملکہ علی شاہ علیہ السلام کے سوانح نگار بھی ہیں، زیر نظر کتاب میں انھوں نے ہندوستان کے مسلمانوں کی سیاست پر ناظرہ درانی اور مولفہ پاکستان کو مختلف پہلوؤں سے واضح کرنے کی کوشش کی جو اس سلسلہ میں ہندوستان اور خصوصاً انگریزوں کی سیاسی پالیسی پر لکھی جاتی کرتے وقت مولف کی تحریر کا لب لہجہ زیادہ ہفت ہو گیا، جو غالباً ہندو پریس کے ان اصحاب قلم کے دلائل و اراغ و غش و ارتداد کا رد ہے، جو جو مسلم لیگ کی مقید میں اختیار کرتے ہیں، سیاسی مسائل و معاشات میں تحریر کی گئی، مگر یہاں جو جامعیت کی روشنی و ایمون کے انسداد کیلئے بسا اوقات یہ چیز ضروری بھی ہو جاتی ہے، مگر ایک قوم کے سیاسی شعور کی تربیت کیلئے وہ نظر پر زیادہ موثر ہوتا ہے جس کے ذریعہ اس کی تکوینی قوتوں کو بھارنے کی کوشش کی جائے، اس مقدمہ کے حصول کے لئے درانی صاحب کا رد و قلم سیاسی تحریروں میں بہت مفید ثابت ہو سکتا ہے، "مس" ۱۷

ہندوستان کی قدیم ہندوستان کی قدیم تاریخی اسلامی درسگاہیں کتابوں میں مرتب طور پر ہندوستانی مسلمانوں کے تعلیمی حالات اور ان کے مدرسوں اور تعلیم گاہوں کا حال معلوم کرنا چاہیں تو نہیں مل سکتا، مولوی ابوالحسنات مرحوم نے نہایت تلاش و تحقیق کے بعد ہندوستان کی قدیم اسلامی درسگاہوں پر ایک مقالہ لکھا تھا، جس کو اہل نظر نے بے حد پسند کیا، اب دارالمصنفین نے اسی مقالہ کو کتابی صورت میں نہایت اہتمام سے شائع کیا ہے، صفحات ۱۳۴ صفحہ قیمت: ۱۲/-

تاریخ اسلام حصہ اول (از آغا اسلام تاج) حضرت حسن (رضی اللہ عنہ) اس کتاب میں عرب قبل از اسلام کے حالات اور غور اسلام سے لیکر خلافت راشدہ کے اختتام تک کی اسلام کی مذہبی سیاسی اور تمدنی تاریخ ہے، مرتبہ شاہ معین الدین ندوی، حجم ۳۰۰ صفحہ قیمت: ۳/-

تاریخ اسلام حصہ دوم (بنی امیہ) اردو میں اسلامی تاریخ پر کوئی ایسی جامع کتاب موجود نہیں تھی، جس میں تیرہ سو سال کی تمام اہم اور قابل ذکر اسلامی حکومتوں کی سیاسی، علمی اور تمدنی تاریخ کی تفصیل ہو، اس لئے دارالمصنفین نے تاریخ اسلام کا پورا سلسلہ مرتب کر لیا ہے، اس حصہ میں اموی حکومت کی مدالہ سیاسی علمی اور تمدنی تاریخ کی تفصیل ہے، صفحات ۳۴۴ صفحہ قیمت: ۳/-

تاریخ اسلام حصہ سوم (بنی عباس) از بطیع بن محمد... صفحہ دولت عثمانیہ حصہ اول (مرتبہ مولوی محمد عزیز صاحب) رفیق دارالمصنفین (یہ مسلمانوں کی زندہ حکومت ترکی کے عروج و زوال اور جمہوریہ ترکی کی مفصل تاریخ ہے، پہلے حصہ میں عثمانیوں کے بانیوں اور مسلمان فرمانرواؤں نے ہندوستان کے بنانے میں جو کام کئے ہیں وہاں مسلمانوں کو بلا تفریق مذہب و ملت معلوم ہو جائیں، صفحات ۲۰۰ صفحہ قیمت: ۳/-

اس کتاب کو گورنمنٹ بہار نے اپنے سرکاری مدرسوں میں جاری کیا ہے، اور حکومت یونین نے اس کے ۵۰۰ نسخے سرکاری لائبریریوں کے لئے خریدے ہیں،

تاریخ اسلام حصہ اول (از آغا اسلام تاج) حضرت حسن (رضی اللہ عنہ) اس کتاب میں عرب قبل از اسلام کے حالات اور غور اسلام سے لیکر خلافت راشدہ کے اختتام تک کی اسلام کی مذہبی سیاسی اور تمدنی تاریخ ہے، مرتبہ شاہ معین الدین ندوی، حجم ۳۰۰ صفحہ قیمت: ۳/-

تاریخ اسلام حصہ دوم (بنی امیہ) اردو میں اسلامی تاریخ پر کوئی ایسی جامع کتاب موجود نہیں تھی، جس میں تیرہ سو سال کی تمام اہم اور قابل ذکر اسلامی حکومتوں کی سیاسی، علمی اور تمدنی تاریخ کی تفصیل ہو، اس لئے دارالمصنفین نے تاریخ اسلام کا پورا سلسلہ مرتب کر لیا ہے، اس حصہ میں اموی حکومت کی مدالہ سیاسی علمی اور تمدنی تاریخ کی تفصیل ہے، صفحات ۳۴۴ صفحہ قیمت: ۳/-

تاریخ اسلام حصہ سوم (بنی عباس) از بطیع بن محمد... صفحہ دولت عثمانیہ حصہ اول (مرتبہ مولوی محمد عزیز صاحب) رفیق دارالمصنفین (یہ مسلمانوں کی زندہ حکومت ترکی کے عروج و زوال اور جمہوریہ ترکی کی مفصل تاریخ ہے، پہلے حصہ میں عثمانیوں کے بانیوں اور مسلمان فرمانرواؤں نے ہندوستان کے بنانے میں جو کام کئے ہیں وہاں مسلمانوں کو بلا تفریق مذہب و ملت معلوم ہو جائیں، صفحات ۲۰۰ صفحہ قیمت: ۳/-

اس کتاب کو گورنمنٹ بہار نے اپنے سرکاری مدرسوں میں جاری کیا ہے، اور حکومت یونین نے اس کے ۵۰۰ نسخے سرکاری لائبریریوں کے لئے خریدے ہیں،

مکتبہ عابدیہ

Pakistan: A Nation (انگریزی) مولفہ انجمنہ تبلیغ ارسطو، صفحات ۱۳۵ صفحہ ۱۸۵

کتاب و طباعت عمدہ، قیمت سے درناشر شیخ محمد اشرف کشمیری بازار لاہور،

آج کل کی ہندوستانی سیاست میں پاکستان ایک اہم مسئلہ ہے۔ لاہور کے مشہور دانشور و تاجر کب نے اس موضوع پر کئی انگریزی کتابیں شائع کی ہیں، اس سلسلہ کی پہلی کتاب سنہ ۱۹۴۷ء میں طبع ہوئی، جو زیر نظر ہے، مولف نے اس کتاب میں یہ ثابت کرنے کی کوشش کی ہے کہ ہندوستان اپنی طبعی اور جغرافیائی حیثیت سے ایک متحدہ ملک نہیں ہو سکتا، اور نہ یہاں کی قومیں اپنی متضاد نسلی، لسانی، معاشرتی، ادبی و تمدنی خصوصیات کی بنا پر متحدہ قومیت کے رشتہ میں منسلک ہو سکتی ہیں، اور اس کے ثبوت میں مختلف نکتے خاکے اور اعداد و شمار پیش کئے گئے ہیں، طرز بیان سنجیدہ ہے، اگر کالونگیس کا ذکر کیا گیا ہے تو مولف کے جذبات کے ساتھ تحریر میں بھی تیزی لگئی ہے، دو دبا جہ میں لٹھ نے مشرقی ہندوستان کے مسلمانوں کے حالات سے عدم واقفیت کا اظہار کیا ہے، جو پاکستان کے ایک حالی کے لئے کسی طرح مناسب نہیں لکھا جاسکتا، تاہم مجموعی حیثیت سے یہ کتاب پاکستان کے لٹریچر میں ایک مفید اور قابل قدر اضافہ ہے،

The Pakistan issue (انگریزی) مرتبہ نواب ناظر یار جنگ بہادر تھیں بڑی صفحات

۱۵۹ صفحہ، کاغذ کتابت و طباعت بہتر قیمت سے درناشر شیخ محمد اشرف کشمیری بازار لاہور،

ڈاکٹر عبد العلیف پاکستان کے اولین حامیوں میں سے ہیں، پاکستان کے متعلق ان کے جو خیالات ہیں وہ اس کتاب سے ظاہر ہوں گے، اس میں وہ تمام خط و کتابت درج ہے جو اس سلسلہ میں ان کے اور پرنسٹن جواہر لال نہرو، سر جی نائیڈو، مولانا ابوالکلام آزاد، ڈاکٹر راجندر پرشاد، مسٹر جی جی خاں، اور مسٹر گاندھی کے درمیان ہوئی، اس سلسلہ پر مختلف اوقات میں ڈاکٹر صاحب نے جو باتیں کہی ہیں، وہ سب اس میں شامل ہیں، ان خطوط و بیانات کی ترتیب نواب ڈاکٹر ناظر یار جنگ (سابق چیف حیدر آباد ہائی کورٹ) نے دی ہے، کے قلم سے شروع میں ایک مقدمہ بھی ہے، جس سے ڈاکٹر عبد العلیف صاحب کے سیاسی خیالات و رجحانات کی مزید وضاحت ہو جاتی ہے،

The meaning of Pakistan مولفہ ان کے خان صاحب درانی قیمت سے درناشر شیخ محمد اشرف کشمیری بازار لاہور

خان فیصل کریم خان صاحب درانی انگریزی زبان کے مشہور اہل قلم میں ایک چند سال پہلے ایک انگریزی ہفتہ وار اخبار ٹریڈر، دھان کی اور تھ میں لاہور سے نکلتا تھا، انھوں نے مذکورہ مسلم کے سوانح نگار بھی ہیں، ذرا نظر ثانی میں انھوں نے ہندوستان کے مسلمانوں کی سیاست پر تادم نظر ڈالی ہے اور مسئلہ پاکستان کو مختلف پہلوؤں سے واضح کرنے کی کوشش کی ہے جو اس سلسلہ میں ہندوؤں اور خصوصاً کانگریس کی سیاسی پالیسی کے ساتھ جہی کرتے وقت مولف کی تحریر کا لب لبو زیادہ ممت ہو گیا ہے، جو غالباً ہند پر اس کے ان اصحاب قلم کے دلائل اور تاخوشگارانہ تحریروں کا رد عمل ہے جو مسلم لیگ کی مقید میں اختیار کرتے ہیں، سیاسی مسائل و معاشات میں تحریر کی گئی کامیاب ہو جانا تعبیر انگیز نہیں خصوصاً خان صاحب کی روشنی و انونوں کے انداز لکھنے بسا اوقات یہ چیز ضروری بھی ہو جاتی ہے، اگر ایک قوم کے سیاسی شعور کی تربیت کیلئے وہ لٹریچر زیادہ موثر ہوتا ہے جس کے ذریعہ اس کی حکومتی قوتوں کو ابھارنے کی کوشش کی جائے، اس مقدمہ کے حصول کے لئے درانی صاحب کا زور قلم سیاسی تحریروں میں بہت مفید ثابت ہو سکتا ہے، "مس" ۱۷ ۱۳

ہندوستان کی قدیم ہندوستان کی قدیم تاریخی
لامی درسگاہیں کتابوں میں مرتب طور

ہندوستانی مسلمانوں کے تعلیمی حالات اور ان کے
بیسوں اور تعلیم گاہوں کا حال معلوم کرنا چاہیں تو
میں مل سکتا، مولوی ابوالحسنات مرحوم نے نہایت

شخصیت کے بعد ہندوستان کی قدیم اسلامی درسگاہوں
ایک مقالہ لکھا تھا، جس کو اہل نظر نے بے حد پسند

یا اب دارالمصنفین نے اسی مقالہ کو کتابی صورت
میں نہایت اہتمام سے شائع کیا ہے، ضخامت

۱۳۸ صفحے، قیمت: ۱۲/۰

فخر تاریخ ہند، ہمارے اسکولوں میں جو تاریخیں
پڑھائی جاتی ہیں، ان کا لب و لہجہ دلازاری اور

تعصب سے خالی نہیں ہوتا، اس وجہ سے ہندوستان
کی مختلف قوموں میں تعصب اور بغض و عناد پیدا

ہو جاتا ہے، مولانا سید ابوظفر صاحب ندوی نے یہ
تاریخ مدرسوں اور طالب علموں کے لئے اس غرض

سے لکھی ہے کہ اس کا طرز بیان قومی جذبات سے
متاثر نہ ہو، اور ہندو اور مسلمان فرمانرواؤں نے

ہندوستان کے بنانے میں جو کام کئے ہیں وہ بالکل
کو بلا تفریق مذہب و ملت معلوم ہو جائیں،

ضخامت: ۲۰۰ صفحے، قیمت: ۷/۰

اس کتاب کو گورنمنٹ بہار نے اپنے سرکاری
مدرسوں میں جاری کیا ہے، اور حکومت یوپی نے

اس کے ۵۰۰ نسخے سرکاری لائبریریوں کے لئے خریدے
ہیں،

تاریخ اسلام حصہ اول (از آغاز اسلام
حضرت حسن رضی اللہ عنہ) اس کتاب میں عرب

قبل از اسلام کے حالات اور ظہور اسلام سے لیکر
خلافت راشدہ کے اختتام تک کی اسلام کی مذہبی

سیاسی اور تمدنی تاریخ ہے، مرتبہ شاہ معین الدین
ندوی، حجم: ۳۸۷ صفحے، قیمت: ۷/۰

تاریخ اسلام حصہ دوم (بنی امیہ) اردو میں
اسلامی تاریخ پر کوئی ایسی جامع کتاب موجود نہیں

تھی، جس میں تیرہ سو سال کی تمام اہم اور قابل ذکر
اسلامی حکومتوں کی سیاسی، علمی اور تمدنی تاریخ

کی تفصیل ہو، اس لئے دارالمصنفین نے تاریخ
اسلام کا پورا سلسلہ مرتب کرایا ہے، اس حصہ میں

اموی حکومت کی مدلل سیاسی علمی اور تمدنی تاریخ کی تفصیل
ہے، ضخامت: ۴۷۷ صفحے، قیمت: ۷/۰

تاریخ اسلام حصہ سوم (بنی عباس) زیر طبع ہے، حجم: ۳۰۰
دولت عثمانیہ حصہ اول (مرتبہ مولوی محمد عزیز صاحب)

رفیق دارالمصنفین) یہ مسلمانوں کی زندہ حکومت ترکی کے عروج
وزوال اور جمہوریہ ترکی کی مفصل تاریخ ہے، پہلے حصہ میں عثمانی

اول سے مصطفیٰ رابع تک پانچ صدیوں کے مفصل حالات
ہیں، اردو میں اب تک ترکی حکومت کی اس سے زیادہ

مبسوط اور مستند تاریخ نہیں لکھی گئی، حجم: ۴۹۰، قیمت: ۷/۰
دولت عثمانیہ حصہ دوم، سلطنت عثمانیہ کے عروج و

زوال کی تاریخ اور اس کے نظامی اور تمدنی کارناموں کی
تفصیل از مجموعہ ۱۲ جلدیں، تاجنگ عظیم، ۱۳۴۸ھ،

قیمت: ۷۰۰ صفحے، ضخامت: ۷۸۷ صفحے،

جیاتِ شبلی

حصہ اول

جیاتِ شبلی جس کا مدتوں سے شائقین کو انتظار تھا، چھپ کر شائع ہو گئی ہے، یہ کتاب تنہا علامہ شبلی مرحوم کی سوانحی نہیں ہے، بلکہ اس میں ان کی وفات ۱۹۱۴ء تک اس کے پہلے کی ایک ہتائی صدی کی ہندوستان کے مسلمانوں کی مذہبی، سیاسی، علمی، تعلیمی، اصلاحی اور دوسری تحریکوں اور سرگرمیوں کی مفصل تاریخ آگئی ہے، کتاب کے شروع میں جدید علم کلام کی نوعیت، اس کی حیثیت اور اس سے متعلق علامہ شبلی مرحوم کی علمی خدمات پر تبصرہ ہے، اور غلطی اور تعلق کے زمانہ سے لے کر انگریزی حکومت کے آغاز تک صوبہ آگرہ داوود کے مسلمانوں کی علمی و تعلیمی تاریخ کو بڑی تلاش و جستجو سے مرتب کیا گیا ہے، اور اکابر علماء کے حالات بڑی محنت سے جمع کئے گئے ہیں، اس کی ضخامت مع مقدمہ اور دیباچہ وغیرہ کے ۹۲۰ صفحے ہیں، اس کے علاوہ ^{المصنفین} وارثین ندوۃ العلماء، مدرسہ الاصلاح سرگرمیہ اور شبلی انٹر کالج کی عمارتوں کے تیرہ ہاف ٹون بلاک فوٹو بھی شامل ہیں، کاغذ اور طباعت اعلیٰ،

قیمت: غیر مجلد، علاوہ محصول ڈاک صرف آٹھ روپیہ، مجلد میر

میسور علی ندوی، منیجر و ایڈیٹرز، شہر عظیم گدہ

(بہ طبع عمارت میں محمد اویس وارثی نے چھاپکرائی)

